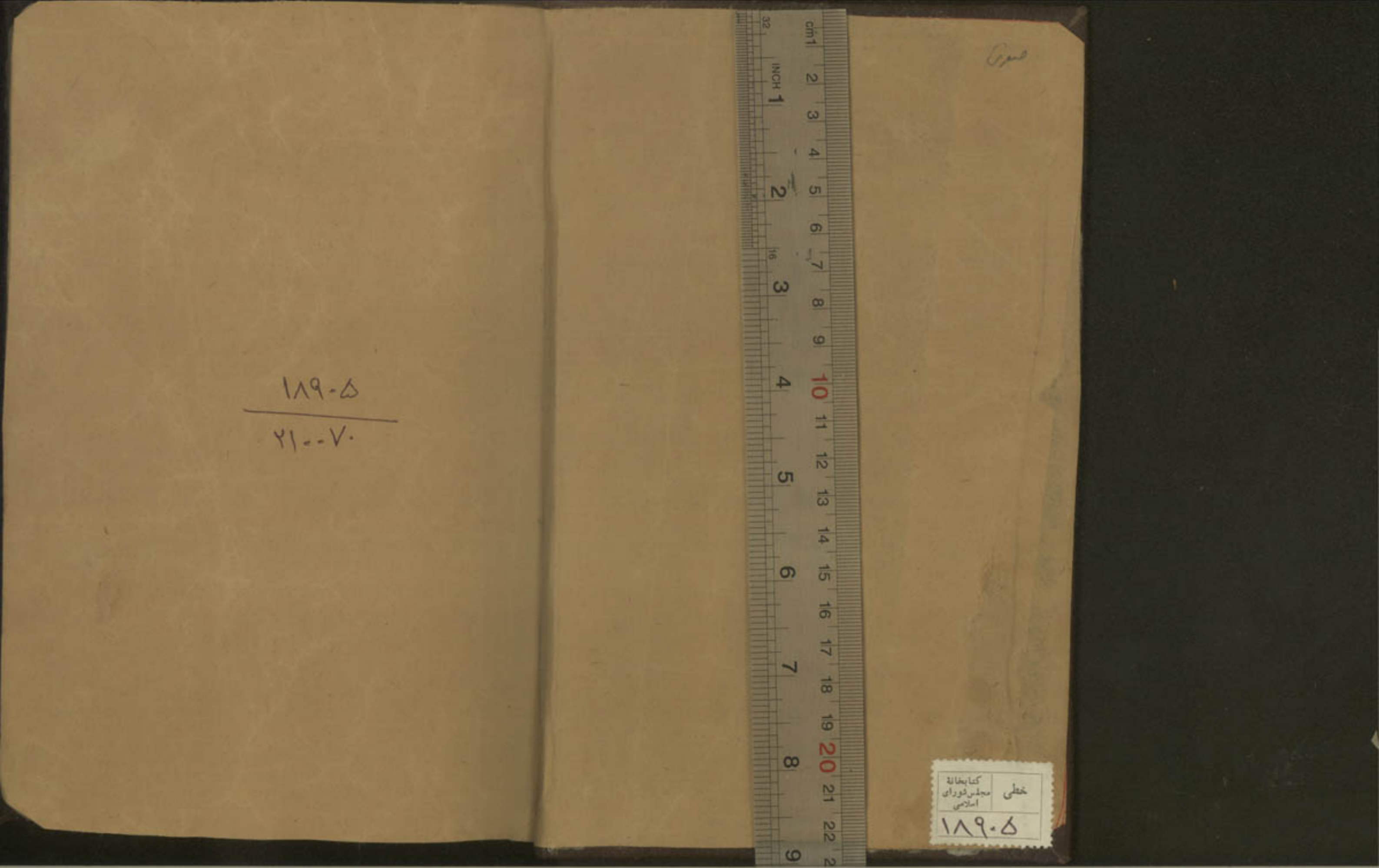
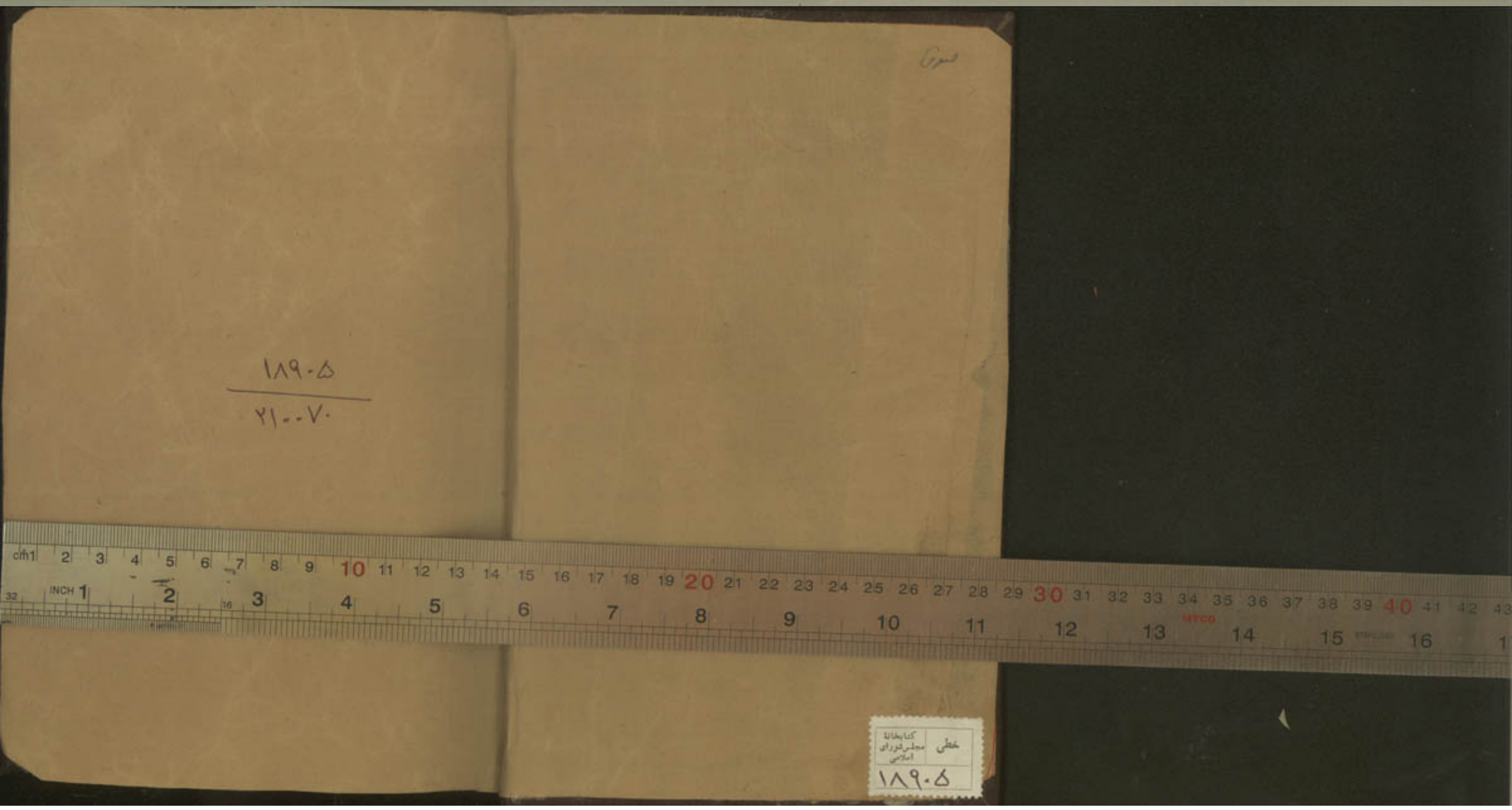
امرالله صفری

۸۷/۱/۲۸



۱۸۹۰۵
۲۱۰۰۷۰
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
خطی
۱۸۹۰۵



۱۸۹۰۵
۲۱۰۰۷۰
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
خطی
۱۸۹۰۵

حاشیه علی شرح میر زاهد هروی علی
الرسالة القطبیة فی التصور والتصدیق

لمؤلف عبد العلی بحر العلوم ابو العیاش
ابن نظام الدین ... محمد بن قطب الدین محمد
السهالوی فی العلوم ... 
المتوفی سنة ۱۲۲۵ ...
بدار الحقیقة
دهلی
این حاشیه در ... سنه ۱۲۶۲
... مولانا عبد العلی
... ۹۶۲ ۳۹۱





رب یسر بسم الله الرحمن الرحیم وتمم بالخیر

الحمد لله الذی یشهد نفسه بانه لا اله الا هو وحده وانطق الموجودات بآیات ذات
علی انه ملکه وحده وان لا شریک له فی الملک والملکوت وله الکبریاء والعظمة والجبروت
یسبح له ما فی السموات والارض ونزهه عن الایلیق جنابه کل احد من الکائنات نحمده علی ان اغرق
... ما اعطاه القوة
... بالاخلاق ... ونقص من ... النظر ...
... وهب القوة العلمیة ... الایمان
الرحمن وبعث فیهم منهم رسلا هادین والی سبل السویة داعین واصطفی من بینهم من
بعثه نبیا وآدم بین الروح والجسد وارسله رسولا الی الثقلین فلم یکن من آدم ومن بعده
الا تحت لوائه یوم یحشرون اللهم وعلمه علوما بعضها ما احتوی علیه العلم الاعلی وما استطاع
علی احاطتها اللوح الاعلی لم یعلم اللهم منه من الازل ولا ینال الی الابد فلیلیق بمثله فی
السموات والارض کنفی الحد سید الاولین والآخرین حبیب اله العالمین هو الذی اکرم بسلی
امام وللانبیا ختام صاحب الحوض والمقام المحمود هو کاسمه محمد ومحمود اللهم صل
علیه افضل الصلوات وسلم علیه اعظم التسلیمات ما دام اللوح محفوظا فیه النص ... 
علی وآله الذین فازوا المقام العظیم ... اتباع ... وشرع العیم وعلی اصحابه الذین
هم نجوم الاهتداء لم ... المنان ... طریقتهم بالاقتداء ... 
... السهلة البیضاء ... علی المتقین
الراشدین ... الحق ... جل ... بنیان ...
... بنیان ... زاهرة وانوار الاسلام ...
منزلة عظمی ... الامة ... الاهم ...
... العلوم
... الانبیاء ...
... الاهتداء ...
عنهم الرجس ... السموات والارض ... بالرتبة الکبری





عن الولایة ... الاعظم قطب الاقطاب الذی انطق الحق بان قدمی
علی رقاب ... ولی الله محیی الملة والدین علیه الرضوان یوم الدین وعلی جمیع اولیاء الله الکرام
ذوی البر والتقوی ... اللهم ارض عنهم ... جوارهم اما بعد فیقول الجاهل ذوا
البضاعة ... والتجارة الخاسرة ... کتب العلوم الانیقة ... تحصیل ارباح
المعارف ... المفتقر الی رحمة ربه ... عبد العلی محمد
ابو العیاش ... الطولی فی العلوم المعقولة والمنقولة ...
... الطریقة نظام الملة والدین محمد ... بالاکرام یوم الدین
... بتحصیل ... البصیرة ... الیقین ... 
... شطرا من عمری ... دهری ...
... المعقولات بتحصیل ... 
من المسائل ... الاصول ... 
من فنون الحکمة والکلام ... کتب الکرام ...
المتعلقة بالرسالة القطبیة ... السید الزاهد ...
... سحاب الرحمة ...
... العقول ...
... لم
... تحت ...
... 
... اللباب ...
... العلوم ...
... زوایا
... 
... الجهل والضلال ... 
... الآداب ... الاشیاء ... 

الفتن حتى اخرجت الرجال عن المساكن والوطن والى الله المشتكى عن الدهر المبتلي بارباب الفضل والزمان المحسن الى اصحاب الجهل والى الرحمن الملتجي من نوائب الدهور الدوائر ما وى الفضائل واعانة الافلاك السيارة بجور اولى النوائب غير ان المعزى احمد حسين ومحمد حسين دغلام محمد الذين ليس في مودتهم شوب ولهم من حسن الاخلاق ذيل قد كرروا في الالتماس وزادوا في الاقتباس فلم اطلب نفسي الا اداء التماس الاخوان دان احرف درجهم عن اسعاف مامول الاصدقاء الخلان فقلت لهم يا من الاخلاء ويا ايها الاخوة الاصدقاء انور الله قلوبكم بانوار العلم وخصكم بانواع الفهم قد اجهدت القلب بالالباب لسلوك في بوادي الاجابة فوجهت عنان النظر الى مواقف مسائلها وادخرت عيون الفكر الى اشارات ما ربها مستوعبا بوهب النوال والعطاء ومصيبا الاذهان عن الخطاء وشرعت في اجابة ملتمسه ذاكرا من مقتبس عمهم شتتها ونفر فيالي المجهول في تبيان المعاني وكشف المباني مضيفا اليها بعض الفوائد التي ما سكبها بنان البيان وملحقا بها شيئا من الزوائد التي ما قرب الى ادراكها الاذهان وركبت مطية الوجازة محترزا عن خلال بالافادة وسارعت الى مضمار التاليف والبحث ارجل الافكار ومالوف في براري الترسيف بجهت خيل بوبالدهر لاعارة جمع الخاطر في بقية العمر الى ان وفقني الله تعالى الاتمام وتفضل في ختامه بالاختتام والمسئول من رب المنان ان يجعل محلها الجنان وان ينفع بها المحصلين لاسيما الملتمسين والماموح من الطلاب الكرام الا يسنى في صالح الدعاء والمرجو من رحمته ان يغفر ذنوبي يوم الدين يوم لا ينفع مال ولا بنون الا افضل الحسني وان لا يناقشني في الحساب وادخلني دار السلام متمسكا باب بتصديق النبي واله الكرام واصحابه العظام واوليائه ذوي الاحترام وصل عليه وعليهم اجمعين **قوله** كان المراد بالعلم المتجدد آه يحتمل وجهين احدهما ان يحمل الحوالة على الاثبتة ويؤل الى ان المراد المعنى الراجح منها العلم الذي يتحقق كل فرد منه ذكا المعنى بعد تحقق العلم الذي هو الموصوف بالذات وهو منحصر في العلم الحصولي لانه صفة منضمة تتوقف بوجود موصوفه ومتاخر عنه بالذات واما العلم الحضوري فبعض افراده نفس ذات الموصوف فلا يكون متاخرا عن الموصوف فلا يصدق عليه ان كل فرد منه

بعد تحقق



بعد تحقق الموصوف بالذات والعيني بالمعنى الواحد ما يكون طريق الانكشاف فيه على نحو واحد وبعض كل فرد منه بعد تحقق الموصوف ان يكون نحو الانكشاف فيها من ما لا كرو وهذا متحقق في الحصولي الذي نحو الانكشاف فيه بالحصول والمصول فيه متاخر بخلاف الحضوري الذي نحو الانكشاف فيه بالحضور فان الحضور ليس في ما للمتاخر وعلى هذا فهي في القسمة مطلق الحصولي حادث ولذلك او قل يا وهذا ليس بعيد بل هو الصواب لان المبادي العالية الهم صدق للصوادق والتصديق نوع واحد حقيقة واحدة حكمة للتصديق تشكيل قديمة كانت او حادثة دمناسبة قوله وحمل الا العلم الحصولي الي ومع مساوي الصفة وهي قوله الذي لا يكفي فيه مجرد الحضور موصوفه الذي هو العلم المتجدد وينطبق على الحاشية انطباقا تاما وهي قوله الحق تفسير المتجدد بالحادث فلان العلم الحادث اعم من الحصولي فيلزم التخصيص من غير مخصص على ظهر في سوان قوله الذي لا يكفي فيه مجرد الحضور دفع صفة لقوله الا العلم المتجدد وقد تقرر في موضعه ان توصيف المعارف للتوضيح ولو بانها مساوية لها ها ان توصيف النكرة للتخصيص او صاف المخصصة لها انتهى وايضا ينطبق وقيل المحشي على الملا عي الطباق ظاهرا ويرد ايضا قولهم بعضهم خصص المورد بالعلم الحادث الخ وما نحن فيه لا اشعار ان المتصف بالبديهية والنظرية ليس الا العلم الحادث فيلزم تخصيص التصور والتصديق بالحادث في منها لشمولهما للقديم منهما على هذا التقدير فيلزم التخصيص من غير مخصص في تقسيم العلم الى التصور والتصديق بالعلم الحصولي ومرة في تقسيم التصور والتصديق الى البديهي والنظري بالحادث منهما والتخصيص من غير وان لم يكن مختلف عند الجمهور من المحققين ولا يجوز ارتكابه الا بالقرينة بل النويرات بل الاشارة الدليل وههنا لما قيل في المحشي بكون التصور والتصديق نوعين من الحصولي وعدم اتصاف القديم منهما بالبديهية والنظرية ولكن التخصيص من غير مخصص هذا لخ وهو كما هو مذكور عند اشتمال العربي وتحديد الكبير على التزمه وايضا قد يذكرا في الحاشية التهذيبية بهذا قول كلام المحشي ان هذا الكلام مكانه الى تقسيم الانقسام الى التصور والتصديق بالعلم الحصولي الحادث افاد ان الانقسام الى البديهية والنظرية عليها التخصيص فيلزم عليه التخصيص من غير مرة في العلم بالحصولي الحادث على المعنى الذي ذكرنا ومرة في التصور والتصديق بالحادث

وايضا قد صرح جمهور الاعتراض على المحقق الدواني في تسمية علوم المبادي العالية بالتصديق ان هذا مخالف للجمهور فانهم لا يسمون العلم القديم تصورا وتصديقا وثانيهما ان يحمل الحوالة على الزمانية ويخرج الى حاصل ان مورد القسمة كل العلم الذي يتحقق كل فرد منه بعد تحقق الموصوف بالزمان وهذا لا يصدق الا على صنف الحادث من الحصولي واما الحضوري سواء كان القديم منها والحادث لا يتحقق كل فرد منه كل من صنفيه بعد تحقق الموصوف لان بعض افراد صنفيه لا يكون بعد الموصوف واما صنف القديم من الحصولي فظاهر انه ليس متخلفا عن موصوفه بالزمان وح فمورد القسمة الحصولي الحادث فيجب تخصيص قوله وليس الا العلم الحصولي بالحادث وح فقد اندفع التنافي بين ما قال ههنا وبين ما قال في الحاشية التهذيبية لكن يبقى عليه انه يلزم التخصيص من غير فيقال نعم بان قوله التخصيص دوصلة بتبيان على تقدير القيد المخصص ووصلته والقيد المخصص ههنا واحد وهو قوله المتجدد لكنه ادى مؤدى القيدين ويبقى عليه ايضا عدم مطابقة الحاشية لان قوله الذي لا يكفي فيه مجرد الحضور صفة عامة من المتجدد بهذا المعنى فانه يتناول الحصولي القديم ايضا فلم يصح ادعي مزيد واة الصفة للموصوف الا ان يقال المقصود عدم خصوص الصفة عن الموصوف وانما ورد التساوي تمثيلا والمراد ان اوصاف المعارف مساوية او في حكم المساوي في عدم المخصص فتامل فيه ثم مع هذا كله لا ينطبق دليل المحشي على الدعوى لانه لا يلزم من كون التصور حصول الصورة واستدعاء التصديق هذا التصور عدم كون الحضوري حصول الصورة الا كون الحضوري خارجا عن التقسيم لا على خروج القديم فلا يحتمل الاخصاء لعدم التقييد بهذا الوجه الا ان يقال العلم القديم عنده منحصر في الحضوري والمرئي على مذهب الشيخ المقتول لنفي كونه علوم المبادي المجردة حضوريا وانه يمنع قدم علم الافلاك بالحوادث الغير المتناهية في طرف الماضي ولا الحصر على هذا الا اذا علم ان مذهبه ذلك ولم يعلم بعد بل عبارات المحاكمات تدل على خلافه وايضا قوله وعلم المجردات بانفسها ايضا يشير الى خلافه والا لم يكن للتخصيص بها وقد يتكلف بان المراد في الاستدلال التصور حصول الصورة على سبيل الحدوث والتصديق يستدعي مثل الحصولي والحضوري والقديم ليس من الحصولي وفيه مع كونه بعيدا لغاية البعد

كيف



كيف وليس في عبارة المحشي اشعار بالحدوث يمنع كون التصور هذا المعنى من الحصولي واستدعاء التصديق هذا المعنى من الحصول نعم يستدعي التصديق التصور مطلقا لانه حكاية ولا بد للحكاية من تصور يصلح للمطابقة وعدمها واما القدم والحدوث فمن لوازم الهويات لا دخل لهما في تقوم الماهيات فكون العلم تصورا او تصديقا غير منوط على الحدوث بل الحق ان التصديق نوع يعرض بعض افراده للماهيات وبعض افراده للنفوس الحادثة فالمناسب الى حمل مقسم التصور والتصديق العلم الحصولي مطلقا وتخصيص التصور والتصديق بالحادث في التقسيم الى الضروري والنظري ولا يبالي بالتخصيص من غير مخصص فتامل فالحق لا يتجاوز عنهم ما قال في الحاشية من اشتراط المساواة في صفات المعارف فمما لا اصل له فان علماء الاصول كثرهم الله تعالى متفقون على ان الصفات معللة لافراد العام سواء الجمع المحلى والمفرد المحلى والموصولات منه واستعمالات الكتاب والسنة والعرف العام شاهدة بان الصفات مطلقا معللة لافراد الموصوف وتقرير كلامه بان الاعم لكثرة افراده يكون اجلى من الاخص لقلة افراده فلو كان صفات المعارف اخص والموصوف اعم كانت الصفات اخفى من الموصوف فلا يكون موضحة في غاية السقوط لان كون الاعم اجلى وكونه حصوله للاذهان اكثر بالنسبة الى الاخص ممنوع بل لا يكاد يصح في نفسه ولا عند المحشي فانه على ما صرح به في حواشي شرح المواقف ولانه بعد تسليم كون الاعم اجلى غاية ما يلزم كون الصفة اخفى من الموصوف وهذا غير ضائر في كون الصفة للتوضيح لانه يجوز ان يكون الوضوح من مجموع الموصوف والصفة فوق الوضوح الذي في الموصوف وحده ومرادهم بكون صفات المعارف للتوضيح انه يحدث من ايراد الصفة وضوح فوق ما كان في ايراد الموصوف وحده سواء كان حصول هذا الوضوح من الصفة نفسها او من المجموع صرح به بعض المحققين العربية فتامل **قوله** والعلم الحضوري آه يعني ان نحو العلم الذي يكون بنفس الحضور ليس جميع افراده بعد تحقق الموصوف بل بعضه بعد تحقق الموصوف وبعضه ليس بعد تحقق الموصوف بل مع تحققه وليس طريق الانكشاف الذي هو الحضور مطردا للتعلية **ولا نقول** ان العلم الحضوري والحصولي نوعان من العلم وان نوع العلم الحضوري ليس بعد تحقق الموصوف حتى يقال نوعية

الحضوري غير ظاهر بل العلوم الحاصلة والمنازعة تحت حقائق مختلفة لان العلم بالواجب
نفسه والعلم بالعقول نفسه والنفس نفسه والعلم بالصفات نفس الصفات لان الكلام غير مسوق
على ان حقيقة العلم الحضوري بل يكفي ان العلم الذي يكون بالحضور ليس بجميع افراده بعيد
الوصف وهذا ظاهر وقد خفي على الناظرين وجه بعضهم بان العلم بالصورة وان كان نفس
الصورة لكنه لما انه حاضر ليس بمتأخر ان وجه لما انه حاصل متأخر وفيه ان هذا دعوى
من غير حجة بل الظاهر انه لما انه حاضر ايضا متأخر لان الحضور هو الوجود وهو متأخر عن الذات
واما الايراد بان الحاضر والحاضر شيئا … بعينه متأخر
الحاضر ففيه تحمل لانه ليس على الغاية والمقصود فان الصورة مبدأ للانكشاف في شئ يكون
نفسه وانكشاف معلومه فيها انه مبدأ للانكشاف في نفسه غير متأخر ولما انه مبدأ للانكشاف في
معلومه المغاير متأخر فوصف الحاضر والحاصل لا يغير بهذا التغاير وتقرير الكلام عن الاصل
بان المراد بالعلم المتجدد العلم الذي يكون كليا وتحقق كل فرد منه بعد تحقق الموصوف
والعلم بالصورة العلمية ليس كليا بل جزئي فهو في غاية السقوط لان الحصولي ليس كليا بل الصورة
شخصية قائمة بنفس شخص او بجنس شخص **وان قيل** ان القدر المشترك بين الصور كلي و
هو المراد فالقدر المشترك بين العلوم الحضورية التي هي عين هذه الصور ايضا كلي **وان قيل**
نعم كلي لكن كلي عرضي لكون تلك العلوم متحدة بالحقيقة **قلت** فكذا العلوم الحصولية لان
نفس تلك الصور حضورية وحصولية فالقدر المشترك بين هذه العلوم عرضيا ايضا
عرضيا فيها ثم هذا التقرير لو تم لا ينطبق على عبارة المحشي آه تطول فلا يلتفت اليه فافهم
**قوله** وفسر الشارح ان المدرك آه وجه الاشارة الى ان النفي يرجع الى مجرد الحضور
هذا الذي يتصور بنفس الحضور او بعدم كفايته مع تحققه **قال المحشي** لا يخفى ان حضور المبصر
وغيره من المحسوسات بالنسبة الى الحاسة التي بها يدرك كلا بالنسبة الى المدرك فالمراد با
الحضور في قوله الذي لا يكفي فيه مجرد الحضور مطلق الحضور سواء كان بالنسبة الى
المدرك او بالنسبة الى الحاسة ولا يلزم من تعميم الحضور ههنا تعميم الغائبية في قوله
بعد ذلك واما العلم المتجدد بالاشياء الغائبة عنا كما لا يخفى وفي قوله ولا يلزم
آه نوع حزازة فان الاولى ان يكون يلزم تخصيص الغائبة بالالة بحسب عن النفس والحاسة

والنفس



والنفس بقرينة المقابلة لا تعميم حتى يحتاج الى العذر وتفصيل قول صاحب الاشراق ان المذاهب في
الابصار ثلاثة الاول انه بخروج الشعاع من البصر الى المبصر والثاني انه بحصول صور المبصرات في الحس
البصري والثالث ان نفس حضور المبصر بالشروط المعلومة كاف في الانكشاف فلما ابطل صاحب
الاشراق المذهب الاول بالدلائل المذكورة في موضعه وابطل الثاني بانه ان حصل المقدار الكبير مع
كبره مع تشخيصه في الحاسة لزم انطباق الكبير على الصغير والزم بعضهم لزوم تكثر التشخص
وان لم يحصل مع ذلك التشخص ومع ذلك الكبر فلم يحصل العلوم بنفسه فلا يصير منكشفا واذا ابطل
المذهبان تعين الثالث **واجيب عنه** باختيار الشق الاول والتزم بان استحالة انطباق الكبير
على الصغير انما هي في الموجودات الخارجية فلا استحالة في الموجودات الذهنية
بحسب الوجود الذهني وتكثر التشخص الخارجي في الوجود الذهني لا استحالة فيه بان تشخص كل
ظرف انما ينافي الاشتراك بين الكثير الموجودة في ذلك الظرف لا في ظرف اخر فان التشخص الخارجي
تشخص بحسب الخارج فقط والتشخص الذهني تشخص بحسب الوجود الذهني فقط لا بالعكس فتامل
فيه هذا الكلام طويل موضعه موضع اخر في قوله ان صور المبصر آه اشارة الى ما قيل في رد
مذهب صاحب الاشراق ان الحضور الذي يوجب الانكشاف في الحضور عند المدرك وفيما نحن
الحضور انما هو عند الحاسة وهي ليست مدركة انما المدرك النفس فلا يكفي هذا الحضور في
الانكشاف ورد مثل هذا على الشيخ القائلين بحصول الصور في الحاسة لان الصورة
انما حصلت بغير المدرك فلا يكفي هذا الحصول للانكشاف بل الصورة عندهم علم فالعلم قائم
بالحاسة فيلزم ان يكون الحاسة عالمة دون النفس فما هو جوابهم فهو جوابه وللتفصيل
موضع اخر والتحقيق ان وجود المبصر في الخارج عند كونه في الابصار والالتفات مدركا
قبل المقابلة فلا بد من امر زائد هو العلم وهذا الزائد اما حصول شئ او اضافة الى المبصر وعلى
كل تقدير فالمبصر نفسه ليس علما كما هو شأن الحضوري فافهم **قوله** ويمكن ان يقال آه يعني
ان الغرض والمقصود في المنطق معرفة طرق الاكتساب التصورات والتصديقات فموضوعه
ليس الا عن العلوم التي تكون كاسبة او مكتسبة وليس هو الا العلم الحصولي بل الحادث منه
فسواء ان يكون مورد القسمة هذا العلم الصالح للاكتساب والحضوري خارج التقسيم بمعزل عن
الغرض فتامل ويمكن ان يكون اشارة الى الجواب المشهور بان الحضوري والتقسيم خارجان

عن البديهي والنظري فلو لم يخص لم يكن التقسيم حاصرا وتفصيله ان البديهية والنظرية تتقابلان تقابلا
وليس تقابلا يتعلق بالضرورة وكذا ليس بتقابل الايجاب والسلب فان المتقابلين بهذا التقابل
لا يخلو موجود عنهما لكونهما في قوة النقيضين عند وجود الموضوع وههنا الاعيان الخارجية
وكذا كنه الباري عز وجل لا يتصف بشيء منهما فتجويز من جوز كون التقابل بينهما تقابلا بالايجاب
والسلب ناش من سوء الفهم فالتقابل بينهما اما بالتضاد ومن شرطه صلوح الموضوع من حيث
شخصيته لتعاقبهما او تبادلهما وان منع مانع على لازم لا تعاقب في هذا الصلوح واما بالعدم
والملكة والنظرية ح ملكة البتة فالبديهية عدم على هذا التقدير ومن شرط هذا التقابل صلوح
موضوع العدم للاتصاف بالملكة فعلى التقديرين لزم الكلام ورود النظرية على موضوع
الضرورة ولا يمكن ان يتصف الحضوري والقديم بالنظرية لان الحصول بالنظر يقتضي تحقق
العلم قبله المنافي للقدم وعدم كون الحضوري للاكتساب فلان الحضوري كوجوده في نفسه متحققا
بتحقق النظام لان علم الحضوري ان كفى في الانكشاف فحقق تحقق الانكشاف قبل النظر وهو
خلاف المقدر وان لم يتحقق لزم عدم كونه حضوريا وهذا ظاهر جدا فان قلت يجوز ان
يكون العلم القديم ما هو علم مطلق لعروض النظرية والقدم يكون مانعا خارجا بعد شرط التضاد
والعدم والملكة وايضا الصلوح المعتبر في العدم والملكة اعم مما ان يكون بحسب النوع او الجنس
وهذا النحو من الصلوح للنظرية على ما يتنزع في العلم القديم وان لم يكن نوعه او جنسه صالحا
للنظرية لم يتصف الحادث ثم يبقى تلك الهوية تلك الهوية بعينها في العدم للاتصاف
بالنظرية يتبادر الى الذهن ان الهوية غير صالحة لتلك الاتصاف الى المنزوم لا يصلح
لمنافي اللازم وهذا ضروري عند العقل مكابرة ثم كما يابى القديم عن الاتصاف بالنظرية
يابى طباع النظرية عن عروضها للقديم ضرورة ان مفهوم الحدوث معتبر في حقيقتها فيابى
بطباعها العروض لموضوع مناف لما اعتبر في الحقيقة فمن زعم ان الذي يجب للتضاد والامكان
التي تجب بالنظر الى الطباع الطرفين وان منع عنه مانع في الموضوع اذ الامكان متحقق
ههنا لان المانع من الاتصاف بالنظرية وصف في الموصوف وهو القدم فقد ارتكب امرا غفل
وسهو تم ما تم وانا اقول الاشكال الثاني فلان صلوح النوع او الجنس للملكة المعتبر
في التقابل الملكة والعدم معناه صلوح النوع او الجنس الموجود في ضمن الشخص الموصوف

بالعدم



بالعدم لا ان يمكن الاتصاف فيه في ضمن شخص اخر الا ترى ان الحجر لا يتصف بالسكون الارادي وان امكن
اتصاف الجسم الذي هو جنسه بالحركة في ضمن الحيوان وكذا المفارقات لا يتصف بالسكون وان امكن
اتصاف الجوهر الموجود في ضمن الجسم بل الذي لا بد في هذه المقابلة استعداد اتصاف ما هو المو
صوف بالقدم بالملكة سواء كان هذا الاستعداد الذي بالذات له او لنوعه بالذات او لنوعه
بالذات ولما لا يتحقق فيه النوع او لجنسه بالذات ولم بالعرض لتحقق الجنس فيه فههنا القديم
لا يصلح للاتصاف بالنظرية اصلا لا من جهة استعداد لنوعه ولا جنسه وآخر فيه ان
التوقف على النظر من الاعراض الاولية التي هي ذاتية للعلم فلا يتصف به نوع او جنسه الا باتصاف
به بان يكون اتصافه بعينه اتصافهما في نفسهما ليس بينهما صلوح واستعداد بالذات فالجسم
الكل علم الا ان يكون لا تفيد التخصيص اصل التقسيم مقسم التصور والتصديق او مقسم الضروري
والنظري لا خصوص مقسم التصور والتصديق فتامل قوله اعلم ان العلم الحصولي يطلق آه اعلم
ان العلم صفة نفسانية بها ينكشف المعلوم فاذا قامت هذه الصفة بالنفس فقد تحقق حصول علم
ولفظ العلم يطلق عليهما وهذا كالسواد فانه صفة يصير الجسم بها اسود فاذا قام بالجسم
فقد تحقق حصوله للجسم والاسودية لكن كما زعم ان كون تلك الصفة التي هي مبدأ
الانكشاف الصورة التي لا بد في النفس مجردا اصطلحوا العلم الصورة والآخر حصولها وبهذا
هو ما عني في الحاشية المحيطة الاول علم بالمعنى المصدري والثاني علم بمعنى ما به الانكشاف
فاطلاق العلم الحصولي على هذين المعنيين كاطلاق العلم المطلق على المعنى المصدري وما به
الانكشاف قوله الموجود حقيقة واطلاقه آه والحق رده واشاله واضرابه ادعوا بداهة
ان الوجود بمعنى المعاني المصدرية لا يحمل على معروضاتها حملا لا يصدق على شيء بالحمل العرضي
ولا يحمل على شيء من الموجودات الخارجية والذهنية فرد الموجود المصدري غير الحقيقة و
التفصيلية موضع آخر في الحاشية لا يخفى على المتامل ان خصوصية الوجود بحسب المعاني
المصدرية انما هي بالتخصيص بالاضافة بان يعتبر التقييد واطلاقه التقييد فارجا
سواء كان التقييد تقييدا جزئيا كوجود زيد او لا تقييد جزئيا كالوجود الخارجي والوجود
الخارجي والذهني تحت نوعي كذا يكون كل فرد من افراد الوجود في فرد الاخر من الوجود
جود الاخر الا ان تلك افراد الوجود لوازم لا يتحقق افراد احدهما في الاخر واختلاف اللوازم

يدل على اختلاف الملزومات لانا نقول تلك اللوازم مستندة الى الوجود بمعنى ما به الموجودية
لا الى الوجود بالمعنى المصدري الانتزاعي انتهى اما ما افاده من دخول التقيد في الحصة ان اراد
في المفهوم لكن ظاهر المشهور فلا يصح التفرعية لان الكلي حينئذ جزء حقيقة الحصة لا تمامها
وان كان في الملاحظ فقط حسب الملحوظ كما هو الظاهر لان الانتزاعيات الكلية انما وجودها
لوجود المنشأ فكذا تعينها سيما المنشأ مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر وذهن الذاهن
فالاحسن ان يقال ان تقيد ذلك الانتزاعي المتشخص بالتشخصات التي تحت نير د
عليه انه لا يصح القول باعتبارية الحصص حينئذ سواء كانت حصص الكليات الموجودة
او الانتزاعية ولا يسع ان يقال الحصة عبارة عن الكلي المخصص في اعتبار العقل فقط فتخصصه
من العقل باعتبار التحليل منه وهذا بخلاف الشخص فانه متخصص في الواقع فبدون اعتبار العقل
وهذا المتخصص لا ريب في انه اعتباري ثم الكلي ان كان اعتباريا فهذه الحصة ايضا اعتبارية
متحققة بتحقق منشائه وان كان موجودا فحصته منشأ الانتزاع في الحصة وان كان
اختراعيا فهذه الحصة ايضا اختراعية هذا والكلام عبارات المحشي منادي على انه
كلي نوعي لحصص [illegible] وما اورد بقوله لانا نقول فيحكي الجواب عنه بان كون اللوازم لوازم
الماهية ثم واختلاف مطلق اللوازم لا يوجب اختلاف الملزومات بالحقيقة وهذا ظاهر
جدا وما افاد بقوله لانا نقول نقص عليك حاله فاسمع ان الوجود قد يطلق ويراد به المعنى
المصدري وقد يطلق ويراد به ما به تحقق الحقائق وهو منشأ الاثار وقد اختلف فيه
جمع فقال البعض الوجود بمعنى مشترك بين الموجودات بل في كل موجود وجود مغاير للآخر
بالحقيقة وجمع قالوا انه حقيقة واحدة فمنهم من زعم انه شخص واجب الوجود ومنهم من قال
حقيقة مشتركة وبه تراد تقدم وجود كل فرد به وجمع قالوا الوجود حقيقتان احدهما
حقيقة الواجب وهو شخص واحد مجرد عن الماهية قائم بنفسه واجب الوجود لذاته والاخرى
حقيقة مشتركة بين الممكنات بل قائم كل فرد منه بكلي ممكن واذا علمت هذا فاعلم
ان جواب المحشي لا يصح الا على القول الاول لان اللوازم المختلفة لما كانت للوجود
بمعنى منشأ الاثار فلا بد ان يكون ملزومات هذه اللوازم المختلفة حقائق مختلفة
فلا يصح على راي المحشي البتة ولا على راي قائلي الاشتراك هذا بحسب الجليل الظاهر والنظر

الدقيق



الدقيق يحكم بانه لا يصح على القول الاول ايضا لان ما يوجد القول به ان في وجود كل موجود نفس
حقيقة فالكثرة الحقيقية الموجودة في الخارج والذهن حقيقة واحدة فالوجود الخارجي و
الذهني تحت ان حقيقة فكيف يستدل باللوازم المختلفة الدالة على اختلاف الملزومات
اليها وان لم يكن حقيقة الوجود الخارجي والذهني واحدة فنفيه انكار للوجود الذهني وقد
كان الكلام على تقدير ثبوته قبل ثم انه قد اخترع بعض المتاخرين مذهبا وزعم انه مذهب
المشائين ان الوجود المشترك هو المصدري والمشترك بين الافراد المتخالفة بالحقيقة
كل وجود متشخص بنفسه تقيد الماهيات متشخصة بقيامها بها وتارة يزعم ان القيام
قيام انضمامي وتارة يزعم ان القيام اتحادي كاتحاد الفصل بالجنس فان بني جواب المحشي
على هذا الراي فله نوع توجه لكن هذا خلاف ما اشتهر منهم فانه قد اشتهر قول الجمهور
المذكور سابقا ويمكن ان يقرر كلامه بانه ليست تلك اللوازم لوازم الماهية حتى
يختلف الماهية انما هي لوازم الوجود لانه هو منشأ الاثار الخارجية والذهنية والوجود
لا يختلف باختلافهما في نفسه و [illegible] يصير منشأ الاثار المختلفة سواء كان شخصا واحدا
كما هو راي المحشي او امرا مشتركا والوجود بخصوص هذا الحكم لا سيما عند من يراه مشتركا
هو بنفسه ما به الاشتراك وما به الاختلاف ومن كمالية منشئية الاثار فتامل
قوله لا يخفى عليك ان العلم في العلم الحضوري الحضوري آه كان في الحاشية الفرق بين اتحاد
العلم والمعلوم في العلم الحضوري واتحادهما في العلم الحصولي ان في الاول اتحاد بالحقيقة وفي
الثاني اتحاد مع تغاير اعتباري كما يجيء تمامه في حاشية الحاشية قوله علوم علمهم
قال في الحاشية الاستحالة دائرة على تقدير حدوث الزمان وانتهائه في جانب
الماضي كما هو مذهب المحققين القائلين بحدوث العالم وغيره [illegible] على تقدير عدم
انتهائه في ذلك الجانب كما هو مذهب القائلين بتقدم العالم اذا الموجود الزماني
عندهم غائب في زمان حاضر في زمان اخر وفي [illegible] ماضيا فلا جزء من الزمان
ولو احاطته الزمانيات موجود في موضع وزمانه حاضر عنده ثم وان كان غائبا
عندنا انتهى والتحقيق ان الاشكال غير ساقط على هذا الراي ايضا لان علمه تعالى مقدم
على الايجاد فيلزم انتفاء العلم في مرتبة متقدمة على حصول الموجودات بوجودها

الخارجية الممكنة فيكون العلم انفعاليا ولا يكون الباري عز وجل خالقا بالارادة والعناية
لاقتضائها سبقة العلم وافي استحالة تشحح من هذه الاستحالات فانهم ولاجل هذه
الاستحالة لم يذهب الشيخان ابو نصر وابو علي الى ان علمه سبحانه حضوري بل زعموا
انه حصولي مقدم على الايجاد بالذات لكن يلزم زيادة الصفة والاستكمال بالغير ولا يلزم
عليهم ان الصور الحاصلة ان كانت معلومة من قبل يلزم حصول صور قبل هذه الصور
ويتسلسل او يكون العلم امرا آخر مغايرا للصور وان لم تكن معلومة من قبل بل حصولها
لزم صدور تلك الصور من دون علم سابق عليه كما كان يلزم على القول بالعلم الحضوري
لان لهم ان يقولوا ان صدور الصور على سبيل الايجاب فلا يلزم سبقة العلم عليها
بخلاف صدور العالم فانه صادر بالارادة والعناية فيلزم سبقة العلم على هذا الايجاد ومن
ههنا ظهر جواب ورود هذا الاشكال على قول افلاطون المشهور ان الصور العلمية له سبحانه
قائمة بانفسها لان هذه الصور كانت بمنزلة الصفات كانت صادرة بالايجاب لا با
لاختيار فلا يلزم سبقة العلم على صدورها فتامل قوله د استكماله بالغير من زيادة
صفة العلم ظاهر متحققة بالخفاء ايرادان ما الحق انه ايراد واحد لان منشاء القول
بالعينية انما هو لزوم الاستكمال بالغير واذا قطع النظر عنه في استحالة قيام الزائد بما تصوره
الاشكال وارد ايضا على الشيخين والمتكلمين الذين يقولون يكون علمه تعالى صفة بسيطة زائدة
حقيقة قائمة بذاته تعالى متعلقة بجميع المعلومات موجبة لانكشافها وذلك لانه لزم عليهم زيادة
صفة العلم بل التزموا ما لزم عليها استكماله تعالى بالصور وعليهم استكماله تعالى بهذه الصفة
وتلك الصور وهذه الصفة امور ممكنة مغايرة لذاته تعالى صادرة عنه تعالى واستكمال الباري
تعالى بالممكن محال بالضرورة لا بالبراهين المؤلفة فتامل قوله د تحقيقه ان الواجب جميع تلك
المعاني الخ شروع في تقرير الجواب تقريره ان الباري تعالى له علمان علم قبل وجود
الاشياء وهذا علم فعلي متقدم على الايجاد وهو صفة الكمال وعلم بعد تحقق الاشياء
ووجودها كما ان البناء اذا اراد ان يبني تصور بيتا بهيئة مخصوصة قبل وجوده
ثم بنى فيتصف بالوجود العيني سائر ما تعقله كما وجد مطابقا لعلمه السابق فكذلك ههنا
الله تعالى علم الاشياء اولا قبل وجودها ثم وجدها حسبما علمها في النظام ثم علمها مطابقا

لانك



لانك العلم واليه التجلي الثاني من العلم اشير في القرآن بقوله تعالى ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما
يعلم الله الذين جاهدوا واذا عرفت هذا فنقول في تقرير الجواب ان العلم الذي هو
صفة الكمال هو العلم الفعلي المتقدم على الايجاد وهو عين ذاته تعالى فذاته مبدأ لانكشاف
جميع الاشياء لا يعزب عنه ذلك الانكشاف مثقال ذرة من عرش العالم وتفصيله وكمال
الصورة ينافي مبدأ للانكشاف كل كمال فذاته تعالى مبدأ للانكشاف الا ان الصورة مبدأ
لانكشاف ما هي صورة له فقط ولانكشاف جميع المعلومات في علم واحد والمعلومات
كثيرة وسموا هذا التجلي من العلم العلم الاجمالي لكونه مبدأ الانكشاف امر واحد بسيطا لا
لكون العالم امرا مجملا بل المعلومات منكشفة مفصلا والعلم امر واحد والتجلي الثاني
من العلم علم حضوري وزائد على الذات وليست صفة كمالية حتى يلزم الاستكمال
بالغير انما هو من لوازم وجود الممكنات وهذا العلم هو ما حصر عنه والاجمال الصفات
الكمالية هو الاول والاستبعاد بان الامر الواحد كيف يكون مبدأ لانكشاف الامور
المتكثرة وعينها مع تساوي نسبتها الى الكل لا يرخصه العقول الشاهدة لان ذاته تعالى
لما كانت كاملة في حد ذاته غير منتظرة في كماله الا اتيه الى شيء مع تساوي نسبته
الى الكل وجب ان يكون منكشفا له منكشفا عنده الاشياء فالطبع والتمييز من لوازم
الانكشاف فلا يستبعده الا من هو موقوف القريحة قال تعالى الحاشية وقد يعبر عنه با
العلم الحقيقي والعلم الاجمالي الخلاف للصور التفصيلية وليس معنى الاجمال ههنا ما يقع في الحد
المحدود وكون الصورة الواحدة محللة الى امور متلاحقة ولا ما يقع في عيني ذلك اي علم
تميز الشيء عند العقل عن جميع ما يغايره بل معناه ههنا مثل ان يكون بينك وبين الرافك
مناظرة فاذا تكلم بكلام طويل خطر ببالك جوابه ثم تفصله شيئا بعد شيء والى هذا
اشار رائف البيت في الفصوص حيث قال علمه بالكل بعد ذاته تعالى وعلمه بانه تعقل ذاته
وكثرة علمه كثرة بعد ذاته لا يحوا الكثرة في ذاته انتهى فلا يرد في هذا المقام انه يلزم
على ما ذكر تركب الواجب لاتحاده بالممكنات وتعدده على علمه تعالى عن ذلك علوا كبيرا فتامل
فانه يحتاج الى التجريد الاذهن انتهى واعلم ان ما في الدوان اللاجمالي بكلا مجال الحد
والمحدود داوه لم لاخفى رتبته انه لا اجمال في المعلوم اصلا بل المعلومات متكثرة متميزة

انما الاجمال بمعنى ان العلم الذي به الانكشاف امر واحد واما تمثيله بجواب المناظرة ففيه
شيء لان ههنا ملكة التفصيل والعلم الذي يحدث بعد وضوح الجواب من رد اب الجهلي وأما
قول الفاضل رايي علمه بالكل بعين ذاته فيتوهم لزوم الجهل وقوله فحصول الكل في ذاته يوهم
اتحاد الواجب بالممكن وتركيب الواجب قد فع بحمل قوله هذا على العلم الاجمالي والتفصيلي
وآل الحاصل ان علمه التفصيلي بعين ذاته التي هي العلم الاجمالي وكذا كثرة علمه التفصيلي كثرة
بعين ذاته التي هي العلم ثم اما هو ثم حصول ذاته هو الكل اي العلم بالكل فلا ينافي ذاته
منشأ الانكشاف فانما علم بالكل منطو في العلم بنفسه فباعتبار الانكشاف كانه الكل فاندفع
التوهمات عنه هذا تقرير كلامه على طبق مرامه لكن محصل الكلام انما رايي على هذا لوجب
بعيد لغاية البعد لان ملخص علومهم هو انه ذهب الى ان العلم الارتسامي فعلمه بالممكنات
هي الصورة التي تحدث بذاته تعالى في الجواب في تقرير كلامه ان يقال لما كانت هذه الصور
صفات للمبادئ فلو وجد لزوم التكثر في ذاته تعالى فدفع هذا التوهم بعلمه قال هذا الكلام
وآل الحاصل ان العلم لكونه منطويا في ذاته البسيطة لان الصفة الانضمامية بعد الموصوف
والكثرة التي في تلك الصور كثرة بعد ذاته فلا يوجب التكثر في ذاته تعالى وهو الكل ذاته
يعني ان نسبة الكل اليه نسبة واحدة وهو نسبة المعلولية فلا يوجب تكثرها تكثرا
في الذات فانها ليست معلولة من جهة الكثرة بل ان اخذت جملة فهي واحدة بهذه
الجهة وان اخذت على حدة ففيها ترتيب على وصدور الصورة بتوسط بعضها لبعض
كما يقولون في صدور العالم فانها ان اخذت جملة فالكل واحد بهذه الجهة وان اخذت
مفصلة ففيها ترتيب وصدور الموقوف بواسطة الموقوف عليه كما هي في موضعه ويعلم الى ان
سلسلة الممكنات الى الكثيرة قد ابطلناها في بعض كتبنا وحققنا الحق فيه ولولا ان فيه
التطويل لفصلنا الكلام فيه قوله لكن هذا التحقيق الكلام آه يريد منه ما يقال ان العلم
يقتضي الثبوت في علم المعلوم يلزم انتفاء العلم وتقرير الدفع ان ذات الواجب
مبدأ للانكشاف الاشياء سواء كانت الاشياء معدومة او موجودة فينكشف الاشياء ولا
يتوقف على وجودها وهذا كالصورة العلمية لما كانت مبدأ للانكشاف ينكشف معلومها
سواء كان موجودا او معدوما هذا تقرير كلامه وهذا غير واف لان المعلوم يقتضي

التميز

التميز ولا يتصور تميز المعدوم المطلق لان الاشياء قبل الوجود كانت معدومة مطلقة
للعدم وجودها ذهنا وخارجا فليس هناك شيء حتى يتميز وايضا يصدق ح قضية موجبة
جزئية هي ان المعلومات متميزة ومعلومة فلا بد لموضوعها من نحو ثبوت وهذا العبد
مع قصوره في تحقيق مثال هذه المقامات يتحقق طرح ما بان لا دفع لهذا الا بالقول
بثبوت المعلومات قبل الوجود ليتعلق بها العلم وتصير متميزة لكن ثبوتها لا يترتب
عليها الاثار اصلا ولا لازم وجودها فيستلزم سبق العلم عليها وتحقيقه ان الوجود
مبدأ الاثار في الاشياء وتقريره ان تقرر يترتب عليه الاثار وتقرر لا يترتب عليه
الاثار فالاشياء المتقررة لهذا النحو من التقرر غير مصداق للموجودية اذ ليس هي في نفسها
مبدأ الاثار ولا اشتمالا على مبدأ الاثار ويلزم مبدأ الاثار للتقرر وما دفعته اياه
حاكم بصحته برهان ولا يشهد به البديهة فالمعلومات باسرها متقررة على مرتبة
الاثار منكشفة متميزة معدومة ومبدأ الانكشاف فيها نفس ذاته تعالى ولا حاجة الى
قيام صفة واما هذه المتقررات فليست مبادي للانكشاف فانما هي من لوازم الانكشاف
لئلا يلزم تميزها ليس شيء وهذه المتقررات في الحضرة العلمية تسمى بالاعيان
الثابتة في عرف حيال الائمة الصوفية الكرام المشغولين في الاحوال العظام رضي
الله تعالى عنهم اجمعين فاذا اراد الله تعالى عليهم الايجاد يخرج من هذه المعلومات باثره
ويقول كن قوله فيما لا يدرك كنهه فتقبل هذا الشيء ويخرج الى الوجود ويصير مبدأ
الاثار وتفصيله في موضعه اما المتاخرون المتقدمون بالنظر مسلكي الجبائي في ازاحة
هذا الاعضال المحكمة الوثاق فبعضهم قال ان الممكنات كلها موجودة بوجود اجمالي
وهكذا في تصديق الحكم الايجابي والتميز العلمي وليس هذا من مخترعات المحقق الدواني
بل به وهذا لم يفهم بعد فان هذا الاجمال اما منطبق على تفصيلها في الوجود من الممكنات
او غير منطبق وعلى الثاني لم يكن اجمالا لها وبقي الاشكال كما كان في العلم بالممكنات
وعلى الاول نقول هذه الممكنات في وجود الاجمال اما موجود واحد
فلا عرض للاجمال والممكنات موجودة تفصيلا تحت هذا الاجمال فقد عرض وجود واحد
للاشياء الكثيرة بصفة الوحدة لا عرض للاجمال والممكنات بل اما صارت الممكنات متحدة بعضها

مع بعض وصارت شيئاً واحداً فيلزم اتحاد الاثنين وقد تقدم البرهان على خلافه
او عرض فلا اجمال لم يعرض للممكنات فالممكنات موجودة ويرجع الاشكال مع تشعب
واما وجودات كثيرة بحسب كثرة الممكنات فلا اجمال حينئذ مع ان هذا الوجود ليس كم
منحصر في الوجود الخارجي والذهني فوجود هذا الاجمال بوجودات الممكنات في وجودها اما
خارجية فلا بد من حدوثها لان العالم حادث وانتم ايضا تلتزمون انها الموجودات
مخلوقة بلا سبقة العلم واما ذهنية قائمة بذهن ما ولا ذهن ممكن في الازل
حتى يقوم منه الى حدوث العالم ولو فرض ذهن قبليته فلم يقم به تلك الصور يرجع الى مذهب
الطوسي في شرح الاشارات مع انكم لا تقولون به ويلزم عدم سبقة العلم على هذه الذوات
ولا يكون مخلوقة بارادته وعنايته فنقول يقتضي ان القوم بذات الباري عز وجل
فيؤول الى قول النجفي من كون علمه تعالى ارتساميا مع انكم لا تقولون به ويبطله
ما يبطل قولهم وقرر المحشي في حاشية التهذيب بوجه آخر وهو ان للممكن جهتين
جهة الفعلية في الوجود وجهة العدم واللافعلية وهو بحسب الجهة الثانية لا يمكن
ان يتعلق بالعلم فانه بهذه الحيثية معدوم محض والجهة التي بحسبها يتعلق العلم
هي الجهة الاولى وهي راجعة اليه سبحانه لان الوجود الممكن هو بعينه وجود الواجب
على التحقيق فعلمه تعالى بالممكنات منطو في علمه تعالى بنفسه بحيث
لا يعزب عنه شيء منها انتهى وهذا ايضا غير واف لانه ليس معنى عينية وجود الممكن
بوجود الواجب ان الواجب والممكن شيء واحد بل معناه ان ما به موجودية الممكن
عين وجود الواجب فالعالم اذن قديم واما لا يستلزم في تعلق العلم بالموجود قبل
الوجود فرجع الاشكال فتفكر وانطواء العلم بالممكن في العلم بذاته ان اراد ان
ذاته كما هي مبدأ لانكشاف نفسه كذلك مبدأ لانكشاف الممكن فهذا صحيح ولا ينفع
القول بعينية العلم والا دخل لحديث المقومات فيه لكن غير واف في دفع الاشكال
وان اراد ان المعلوم الممكن منطو في معلوم العلم بذاته فهذا غير صحيح لان الممكن
غير الواجب وهو سبحانه موجود في الازل والممكن معدوم فيه للقول بحدوث
العالم فافهم قوله الاشياء اما ان يكون وجودها لها الخ يعني ان الاشياء اما ان

يكون

يكون وجودها لاستكمال نفسها او لاستكمال غيرها والمفارقات عن المادة لما كان وجودها
لاستكمال انفسها ادركت ذواتها والنفس ايضا لما كانت وجودها لاستكمال نفسها ادركت
نفسها وهذا بناء على ما ذهب اليه المشاؤون ان وجود المفارقات لتكميل انفسها
بتحصيل العلوم ليتشبه بالمبادي الاعلى والآلات الجسمانية من الحواس الظاهرة والباطنة
ولما كانت وجوداتها لتكميل غيرها وهو النفس لا لاستكمال ذواتها لا جرم لم تدرك انفسها
ثم مثل الآلات بالقوى واراد بالقوى القوة الباصرة والعلاقة ظاهرة وفسر المراد بها بقوله
وهي القوة الباصرة او يعني ان الاشياء بعضها وجودها لها اي غير قائمة بمادة او
موضوع ومنها ما وجودها لغيرها اي للمادة او الموضوع فالمفارقات لما كانت وجو
داتها لانفسها مجردة عن موضوع ومادة ادركت انفسها وكذلك النفس وهذا بناء
على ما قالوا ان مناط الانكشاف والادراك التجرد فالمجردات صالحة لان ينكشف شيء
عندها والمادي على صالح لذلك والآلات الجسمانية لما كانت وجوداتها بغيرها لا
لذاتها اي للمادة او الموضوع لم يدرك انفسها وقوله كالهيولى مثال الآلة وقوله وهي
القوة تفسير المراد بها مجازا فعلى هذين الوجهين ما لزم الا كون المجردات والنفوس
مدركة لانفسها من غير دلالة على كون ادراكها حضوريا او حصوليا كما قال المحشي
ما قال الشيخ اولا يدل على ثبوت علم المجردات بانفسها من غير تعرض لكونه حصوليا او
حضوريا وما قال ثانيا يدل على ان علمها حضوري وذلك ان تقول في تقرير كلام الشيخ
ان هذه الاشياء لما وجودها لانفسها اي حاضرة عند انفسها فذاتها ليس حاضرا عند
نفسها والاعراض والممتدات عن القبيلة الثانية لان الاعراض لا تستقل بها في ذاتها
فلا حضور لشيء عندها كما قالوا ان بالاستقلال للحضور لشيء عنده والممتدات كل جزء
منها غائب عن الآخر فلا حضور اصلا والمفارقات والنفوس لما كانت حاضرة عند
انفسها غير غائبة عنها لا جرم ادركت انفسها لان الادراك هو حضور المعلوم للمجرد
بناء على ما قالوا ان مناط الادراك ليس الا التجرد والحضور عنده كاف في الانكشاف
لا الآلات الجسمانية لما لم يكن وجودها عند انفسها بل حاضرة عند غيرها لكونها
اعراضا وممتدة بامتداد المحل لم يكن شاعرة بنفسها ومثال الآلات بالهيولى بعيد

القوة الباصرة وعلى هذا يدل هذا الكلام على ان مجرد علم المجردات بانفسها حضوري
شامل قوله ان وجد شيء في ذاته اه يعني اما حصول صور الشيء في النفس عند ادراكها
نفسها كان الادراك من جهة الصورة كما ان ادراكها للاشياء الاخر وليس للدخل في الادراك هاهنا
للصورة لاجل كونها مخصوصة للمعلوم على ان يكون الحضور لها في ضمنها والشيء حاضر عند
نفسه من دون حاجة الى الصورة لان شيئا لا يغيب عن نفسها فتوقف
الصورة وكفى الحضور بنفسه قوله حاصله ان التعقل اه هذا ظاهر الكلام
وما يلزم منهما قوله وليس هاهنا حيثية تقييدية وهذا ظاهر جدا فان نفس
المعلوم نفس الحاضر والمفروض ان الذات التي هي نفسها حاضرة فلو كانت الحيثية
تقييدية في المعلوم فاذن ليس نفسها الحاضرة بل الحيثية الحاضرة يحتاج في حضوره
الى حضور اخر ولو كانت في العلم لم يكن هذا الحاضر علما ويلزم حضوره مع العلم بنفسه
قوله الذات المأخوذة مع الحيثية امر اعتباري اه هذا يعني ظاهر لان الحيثية انما هي
موجودة في العقل فالذات المأخوذة معها ايضا امر عقلي وكذا اذا كانت الحيثية امرا اعتباريا
لكن لم يوجد جزء الذات المأخوذة معها بل يوجد الذات بما هو مصداق للحيثية ومع ذلك
معها لا يلزم اعتبارية المجموع هو الذات المأخوذة مع الحيثية فالاولى الا
كتفى ربما قلنا ان المجموع بما هو مجموع ليس بحضور انما الحضور لنفس الذات الموجودة فالعلم
بالمجموع يحتاج الى الصورة لان العلم بالاشياء الغائبة يحتاج الى الصورة قال في
الحاشية وتوضيحه ان الذات المجردة المأخوذة مع الحيثية موجودة في الذهن دون
الخارج وهذا ظاهر فيكون العلم بتلك الذات حصوليا اذ العلم بها لا يكون الا في
الذهن الا بحصولها اعتبارها مع الحيثية فان قلت ان العاقل هو الهوية المجردة
الحاضرة عنها لا هوية مجردة والمعقول هو الهوية المجردة الحاضرة عند الهوية
المجردة فيجب التغاير بينهما بالضرورة ولو بوجه ما قلت هيهات ان التغاير
مفهومهما ثابت بالضرورة لكنه بمعزل عن ذلك المقام ان مصداق العاقل والمعقول
فيما نحن فيه هو الهوية المجردة من غير ان يؤخذ معها حيثية تقييدية موجبة
للتكثر الذي يقع له العاقل هاهنا عين المعقول وان الامر فيما نحن فيه ليس كما في المعالج

والعالج



والمعالج حيث يوجد في الاول حيثية القوة الفعلية وفي الثاني حيثية القوة الا
نفعالية فان العاقل والمعقول والعقل بمعنى الحاضرة عند الذات المجردة هاهنا واحد
وليس بينهما تغاير اصلا ولو باعتبار نعم يصح ان يقال ان تلك الهوية المجردة من حيث انها
عاقلة يوصف بالعاقلية من غير كونها من حيث انها معقولة اي يوصف بالمعقولية لكن
ليس كلامنا في نفيه وبتحقيقنا هذا يظهر ان اتحاد العلم والمعلوم في العلم الحضوري مطلق
كما لكن اتحادهما فيه ليس كاتحادهما في العلم الحصولي حيث كان العلم فيه الماهية من حيث
انها مكتنفة بعوارض ذهنية والمعلوم فيه هي مع قطع النظر عن تلك الحيثية وما سبق
الى بعض الاذهان ان العلم في العلم الحصولي مجموع العارض والمعروض والمعلوم هو
المعروض فقط فليس بشيء كما سينكشف عليك غطاؤه ان شاء الله تعالى وبهذا التحقيق
يظهر ان ما اشتهر عندهم ان علم النفس بنفسها علم حضوري ليس على الاطلاق بل المراد منه
الصفات النفسانية التي هي من الاعم منها والصفات السلبية والاضافية و
يظهر ايضا عينية صفات الواجب مع ان هناك اتحادا لحصاوان الحيثية في قولهم
ذاته علم من حيث انه مبدأ للانكشاف وعلم من حيث انه مبدأ للاثار قدرة وهذه الحيثية
المتأخرة عن اعتبار مفهوم العلم والقدرة لا الحيثية المتقدمة على صدقهما حتى
يثبت الكثرة فيه بوجه ما هذا ما حصل لي في هذا المقام بعون الملك العلام اعلم
ان القول بالتغاير الاعتباري قد ارتضاه النصير الطوسي في جواب اعتراض الامام الهمام
على قول الفلاسفة ان العلم والمعلوم والعالم شيء واحد بان علمنا بذواتنا ان كان نفس ذواتنا فعلمنا
بعلمنا نفس ذواتنا ايضا فيلزم التسلسل وان كان علمنا بعلمنا بذواتنا غير ذواتنا يلزم ان لا يكون
علمنا بذواتنا نفس ذواتنا واورد ذلك الامام ايضا بان حصول شيء لشيء يقتضي التغاير بين
الشيئين كما ان ايجاد شيء لشيء ويلزم منه هذا امتناع كون الشيء عالما بنفسه و
الجواب عنهما ظاهر على ما قرر المحشي لان العلم والمعلوم لما لم يكن بينهما تغاير فعلمنا بذواتنا
هو بعينه علمنا بعلمنا بذواتنا فلا تعدد فضلا عن التسلسل وكذا الحصول للشيء ليس
اضافيا بل المراد منه عدم الغيبة فلا يقتضي المنتسبين وتعددهما واما النصير الطوسي
فاجاب عن الاول بان علمنا بذواتنا هو ذواتنا بالذات وغير ذواتنا بنوع من الاعتبار والثاني ...

قد يكون له اعتبارات ذهنية ما دام العقل يعتبرها وعن الثاني بان تغاير الاعتبار كاف
في الحصول والاضافة كما في المعالج والمعالج بخلاف الايجاد لانه يقتضي تقدم الموجد على
الموجد وهذا الكلام كما ترى نص على لزوم التغاير في العلم الحضوري وبهذا اليلوح من كلمات
المحقق الدواني رحمه الله وقد عرفت انه مردود بما ذكر المحشي على ان ما عليه ولك
ان تقول في توجيه كلام الطوسي ان مراده التغاير الذي يتحقق بعد العلم و
تحقيقه ان اعتراض الامام لما كان غير ساقط اجيب بهذا قبل فانه ذهب الى
لا تغاير في المصداق فلا تسلسل لكن بعد تحقق مفهومات العلم يتحقق المفهومات الثلث
العاقلة والذات العالم والذات المعلومة فالعلم بهذا العلم اليض نفس ذاتنا والا لم يكن العلم
بالذات نفس الذات فقد حدث علم العلم وهكذا فلزم في ادراك النفس ذاتها ادراكات
بهذه المفهومات الغير المتناهية وهو باطل بالوجدان وايض بعد تحقق العلم لحدوث ضرورة
الحصول وهي يستدعي التغاير لم يلتفت الى هذا التكثر ههنا ومنع كون الحصول اضافة
واجاب بان التسلسل انما هو في الامور الاعتبارية بالاعتبار ولو تحققت بعد تحقق
مصداق العلم والتسلسل فيه منقطع بانقطاع الاعتبار وكذا الاضافة انما يستدعي تغاير
المنتسبين بالاعتبار وهو متحقق لان اضافة الحصول للذات انما هي بعد تحقق
مصداق العلم وح يتحقق التغاير اليض وقوله وبتحقيقنا يظهر اه وهذا لان الصفات
السلبية والاضافية ليست حاضرة عند الموصوف بها اذ لا وجود لها فلا يكون العلم بها
حضوريا انما الوجود لها بعد انتزاع العقل وبعد الانتزاع انما يكون علما حصوليا وقوله — فافهم
ويظهر اليض ان معنى اه وهذا اليض ظاهر لان الحيثية لو كانت معتبرة في مصداق الصفات
فالذات في كونه قادرا وعالما يحتاج الى هذه الحيثية المغايرة للذات فيلزم الاستكمال
بالغير ثم ان القول بالعلم الحضوري والحصولي من مخترعات الفلاسفة ما انزل الله بها
من سلطان وبني على زعمهم ان العلم حصول المعلوم للعالم ولم يثبتوا ذلك بدليل
ضعيف فضلا عن بيان شاف وقد استوفينا الكلام في موضع وبينا ان العلم
هو الحالة الانجلائية المغايرة للمعلوم كما هو مذهب مشايخنا الماتريدية كثرهم — اليه
الله تعالى في الجنان واسكنهم فسيح [illegible] ان شاء الله تعالى في موضع يليق به لكن الآن نقول

بالعلم

بالعلم الحضوري باطل بطلانا ادنى ما ثبت العلم تميز المعلوم عن العالم وانك في نحوه ونحن
اذا نرجع الى الوجدان نعلم ان لنا ذواتنا وشيء من ذواتنا غير متميزة اصلا انما
التميز بالوجود والصفات ولا ينكشف عندنا ذواتنا الا انا نحو من الاشياء موجودون
متصفون بصفات ولا ينكشف فوق هذا واما تميز ذواتنا فلا البتة وانكار هذا اما
عناد او سفسطة فان قيل لك ان ذواتنا غير كاملة في انكشافها عند ذواتنا
بل لا بد من امر زائد وقوله هو الحالة الانجلائية التي من شانها انها اذا قامت لشيء
ينكشف بها المعلوم عنده وتلك الحالات مختلفة تشخصها حسب تكثر المعلومات فافهم
قوله لا يقال التصديق اه جنبي السوال على ما هو المشهور ان التصديق ادراك وهو
معارضة بالنقض والتقرير واضح قوله والا لزم اجتماع المثلين هذا دليل مشهور
للفلاسفة على ان علم النفس بصفاتها علم حضوري سواء كان صورة او غيرها وذلك
لان الصورة وذا الصورة متحدان ماهية فلو قامت صورة الصفة بالنفس لاجتمع فردان
من نوع واحد وهو اجتماع المثلين وقد نقض بالعلم بالجزئيات فان العلم بها عند
المشائين يحصل الصورة والجزئيات متماثلة فيلزم اجتماع المثلين وهذا كلام متين
الا انه يمكن ان يتكلف ويقال انه يحصل صور الجزئيات في القوى الجسمانية وهي منقسمة
بانقسام موضوعاتها فصورة جزئي يحصل في جزء من القوة وصورة جزئي اخر في
جزء اخر منها فلا اجتماع واما الجزئيات المجردة ان كان محلها النفس لكن علمها ليس
على وجه الجزئي انما يدرك مهياتها دون تشخصها فلا مثلين هناك فتامل فيه فانه موضع
تامل وايض قال المحقق في حواشي شرح المواقف ان اجتماع المثلين عبارة عن وجود
فردين من نوع واحد في موضوع واحد المستحيل منه اجتماع ما نوع الامتياز وههنا
الامتياز بين الصورة وصورة الصورة حاصل فلا استحالة هذا والاولى ان يستدل
بما استدل به الشيخ على كون علم النفس بذاتها حضوريا بان الصورة انما يحتاج اليها
في الادراك لانها محضرة للمعلوم ذي الصورة والصفة القائمة بالنفس صورة كانت
او غيرها حاضرة بنفسها فيكفي في الانكشاف من دون حاجة الى صورة اخرى
قوله فما وقع في الحواشي السالفة الشريفية اه قال في حاشيته في بيان انه

ليس على ما ينبغي لان هذه المفهومات من حيث انها حاصلة في الذهن ليست قضية بل علما
بها مع انه ان اراد ان العلم بتلك المفهومات من حيث انها حاصلة في الذهن تصديق
فالامر ليس كذلك لان العلم من تلك الحيثية علم حضوري والتصديق علم حصولي وان اراد ان العلم
بها بدون تلك الحيثية تصديق فيلزم تغيير القضية يلزم عدم الفرق بينها وبين التصديق
اللهم الا ان يقال المراد بالحيثية ههنا هو الحيثية التعليلية دون التقييدية ثم في كلامه شيء
اخر هو ان المراد بالمفهوم في قوله فهذه المفهومات من حيث انها حاصلة في الذهن يسمى قضية
هو الامر العقلي المركب منها وفي قوله العلم بها يسمى تصديقا نفس تلك المفهومات المتعددة لان
العلم المتعلق بذلك الامر العقلي المركب علم واحد غير مركب والعلم بتلك المفهومات من حيث
انها متعددة لان العلم المتعلق بذلك الامر العقلي المركب علم واحد غير مركب والعلم بتلك المفهومات
من حيث انها متعددة علوم متعددة او علم واحد مركب من هذه العلوم والتصديق
عند الامام علم مركب من العلوم المتعددة لا علم واحد بسيط انتهى وهذا الكلام لا يتوهم هذا
العبد الا الاختلال فيه اختلالا لان قوله ان هذه المفهومات من حيث انها حاصلة
في الذهن ليست قضية بل علما بها ممنوع غلط لان تلك المفهومات انفسها حاصلة في
الذهن وكونها قضية ايا ... من حيث هي حاصلة فيها لان مفهوم القضية من
المعقولات الثانية التي تعرض للشيء من حيث هو حاصل في الذهن ثم العلم بها ليست تلك
المفهومات من حيث الحصول بل من حيث القيام والاكتناف بالعوارض فيه العلم الحضوري انما
هو بتلك المفهومات من هذه الحيثية لا من حيث الحصول وهذا ظاهر جدا واما قوله ان اراد
آه ففيه ان الامر كذلك لما عرفت ان العلم من حيث هذه الحيثية ليس حضوريا بل العلم الحضوري
بالمفهومات بما انها قائمة بالنفس ومكتنفة بالعوارض الذهنية والعجب انه جعل العلم
بالمعلومات من حيث الحصول علما حضوريا مع انه مصرح في كتبه في تحقيق عنده ان
المعلومات موجودة ذهنية ومرتبة المعلوم ان الموجود للنفس مرتبة الاكتناف
وعلمها حضوري فتامل ثم ما ذا اراد بقوله الامر العقلي المركب ان اراد الامر المركب من
تلك المفهومات الملاحظة بلحاظ واحد فظاهر ان الامر ليس كذلك لانه قد تبين ان الموضوع
معلوم بلحاظ والمحمول معلوم بلحاظ اخر والنسبة ملحوظة بهما بالعرض فاين الملحوظ بلحاظ

واحد

واحد كيف ولو كان هناك لحاظ واحد للزم ان لا يكون القضية امرا مستقلا صالحا لان يحكم عليها
وبها وان اراد الامور المتعددة المعلومة بعلوم الملحوظ بلحاظات المعروضة للوحدة في
نفس الامر كما ... لكنه علوم هذه المعلومات الغير متعددة وكثرة
ومجموع هذه العلوم تصديق عند الامام وقوله العلم المتعلق بذلك الامر العقلي المركب
علم واحد بجميع المنع بل الاصح لان تركيب المعلوم يستلزم لتركيب العلم الاتحاد العلم و
المعلوم وحقيقة الشيء لا يختلف ذهنا وخارجا فاذا كان العلوم ذا اجزاء فالعلم المتعلق
به مجموع العلوم المتعلقة بالاجزاء وكلام من زعم ان العلم من مقولة الكيف فيجب
ان لا ينقسم ... من سوء الفهم لان الانقسام المنفي الى الاجزاء المقدارية
لا الانقسام الى الاجزاء المهية كيف واجزاء الشيء لا يختلف عند المحقق ذهنا وخارجا و
قد صرح بان الخلقة كيفية منقسمة الى الشكل واللون فعلم وضح ان قول السيد المحقق
قدس سره قول صادق لا غبار عليه ووضح ان القضية معلوم التصديق على مذهب الامام
والفرق بينهما بالاعتبار فرق العلم والمعلوم فان قيل بقي ههنا شيء هو ان احد اجزاء
التصديق عند الامام هو الحكم فعل وليس بادراك فالتصديق مجموع الادراكات الثلثة
والفعل فليس نسبة القضية الى التصديق نسبة العلم والعلوم والجواب انه ليس
مقصود السيد قدس سره ان الامام قائل بهذا المعنى من الفرق وذاهب اليه بل مقصوده
قدس سره ان نسبة التصديق الذي على مذهب الامام اعني مجموع الادراكات الثلثة
والحكم الى القضية نسبة العلم الى المعلوم سواء قال به الامام ام لا فتدبر **قوله** والمراد
منه الصورة الحاصلة بيان للواقع ولا دخل له في تقرير الاعتراض لان مناطه على لفظ
الحصول ولفظ الحاصل سواء **قوله** قلت مع البين آه يعني ان الحصول والصورة ليست
عيان المغايرة بالضرورة والعلم الحضوري لا مغايرة فيه فكيف يكون الحضوري بالحصول
الصورة واما وقع عن المحققين محمول على التجوز التغاير الاعتباري لا ينفع ههنا
الا في العلم الحضوري قال في الحاشية وذلك لان التغاير المعتبرة في العلم الحضوري
ومعلومه تغاير متاخر عن الحصول مبني على ما سبق والمفهوم من الصورة الحاصلة
من الشيء عند العقل هو التغاير المتقدم على الحصول ولا يخفى عليك انه لا دليل فيه مسكة

انتهى ولا يخفى ما في تزاد التشكيك المعتبر في الحضوري من التسامح والمقصود التغاير الموجود فيه بحسب
الحق في هذا المقام انه حصل تقسيم العلم الى الحضوري الاعم الشامل للحضوري الذي بنفسه
حضوره بصورته والصورة ايضا قد تطلق على الشيء باعتبار الحضور العلمي واليه يذهب
الشارح في الحواشي التهذيبية بقوله فان الحضور والحصول كالمترادفين والشيء
يسمى صورة من حيث الحضور العلمي لا من حيث الوجود الذهني فقط كما يتوهم من كلام
بعضهم وقد تطلق الصورة على وجود الشيء في الذهن والصورة على الشيء الذهني باعتبار
اكتنافه بالعوارض الذهنية فمراد بعض المحققين بالحصول والصورة المعنى الاول
ومراد المصنف المعنى الثاني فافهم قال المحقق واما العلم المتعلق بالاشياء شروع في اثبات
كون اسم الصورة والمشترك في بيانها ما تصور ما ليس له وجود في الخارج وكيف يحكم عليه
الحكم الايجابية صادقة فلا بد من وجود المحكوم عليه اذ ليس في الخارج فهي القوة الادراكية
وهذا الوجه انما يدل على ان المعلوم موجود حين تعلق العلم في الذهن واما ان ذلك الوجود
الذهني هو العلم فلا يلزم البتة بل يجوز ان يكون اضافة بين العالم وبين هذا الموجود
في الذهن كما قال الامام في شرح الاشارات وحاشية الجلالية مغايرة للمعلوم كما
هو الحق وهنا دقائق ذكرها يفضي الى الاطالة **قوله** وعلى الاول فيكون ذلك
الادراك وجوديا لا يتم لا يتم التقريب لجواز ان يكون ذلك الادراك الزائل حضوريا
فلا يلزم وجوديته للادراك للادراك للاشياء الغائبة عنا لانا نقول لعل المراد بالادراك
ما وراء الحضوري بقرينة المقام وكونه زوال الادراك حضوريا داخل في الشق
الثاني وهو ان يكون للادراك عن الاشياء ادراك **قوله** قال بعض المحققين الاولى
الا قال في الحاشية تنقول عنه وجه الاولوية ان المقدمة الاخيرة في الدليل السابق ممنوعة
بل ظاهر البطلان على ان في هذا الطريق دقائق لا يخفى دقتها وانت تعلم ان المقدمة
الاخيرة في الدليل السابق يحتمل ان يكون معناها ان العدم ليس انتفاء ما ليس بشيء
على وجه لا يكون مستلزما لوجود ذلك بل الاستمرار فيه منع لزوم العدم والاشياء و
نحوها وان كان انتفاء ما ليس بشيء لكنه مستلزم لشيء مع انه قد اشتهر ان السلب
حقيقة لا يستلزم الا بالشيء وظاهر انه ذلك ليس ظاهر البطلان ثم لا يخفى ان الطريقة





التي اختارها الا ان بالمقدم للقائل على الايجاب الجزئي اي في وجود بعض الادراكات والمقصود الايجاب
الكلي اي وجود جميعها اللهم الا ان يثبت توافق الادراكات في الوجودية والعدمية انتهى
وقوله على انه في هذا الطريق اي في الدليل دقائق لا يخفى وقد يقال تعله اشارة الى ما اورد
هو نفسه على الدليل وقوله يحتمل ان يكون معناه آه كلام حق ولعله لهذا قال المحقق الاولى
ولم يقل الصواب ومقصوده ان هذه القضية ظاهرة البطلان عند حمله على الاول واما قوله
مع انه قد اشتهر ان السلب آه ففيه ان المشتهر لا يكفي هنا لانه يجوز ان يتعلق السلب بشيء
السلب الى غير ان يكون زوال ادراك زوال الثبوت سلب فلا يلزم ان يكون هذا العدمي
انتفاء ما ليس بشيء بل انتفاء ثبوت والذي ينفي هنا هو ان الامر العدمي لا يكون انتفاء ما ليس
بشيء اصلا لا انتفاء ما ليس بشيء ولا انتفاء ثبوته وهذا ظاهر البطلان فلا بد من التاويل
المذكور فافهم ثم الا ان هذه المقدمة المشهورة قد ادعاها المحقق الدواني في الجعل وقال
بالجعل البسيط فلعل مراده رحمه الله تعالى في هذه المقدمة بالثبوت الامر الوجودي اعم من
ان يكون نفس الوجود المحمولي او ثبوت شيء لشيء ونفي نفس الماهية وقال المحقق في
بالنظر الى السلب والمقصود ان السلب الاضافي الى السلب ونحو السلب والتي يرد ان المحقق الدواني
قائل بالجعل البسيط الذي اثره نفس تقرر الذات فيقول جعل الى عدم لم يكن بحيث يتعلق
تعلق السلب بنفسها لا بلاحظة الثبوت فلم يصح حصر تعلقه بالثبوت فافهم وآه قوله ثم
لا يخفى ان الطريقة آه مشترك الورود على المحقق وصاحب المطارحات فان غاية ما
يلزم منه حينئذ انتفاء ما ليس بشيء ان يكون الادراك المنتفي ثبوتيا لا كون كل ادراك
كذلك كما اشار بقوله اللهم الا الا ان يقال فلا يظهر له وجه هذه المقدمة قد استعملها
النصير الطوسي في شرح الاشارات واعتمد عليه المحشي في حواشي شرح المواقف فتدبر
**قوله** فيلزم انتفاء جميع الادراكات السابقة آه الوجود بكذبه لانه لا يتحقق الا
ادراكات السابقة عند وجود اللاحقة ولا يخفى ان هذه المقدمة كافية في ابطال
الشق الاول ولا حاجة الى الحالة فانا لا نتعقل ادراكا سابقا عند وجود ادراك
لاحق فتامل **قوله** لا يقال الادراكات آه يعني ان الادراكات لما كانت اعداما
للادراكات فلم يلزم انتفاء جميع الادراكات بل تحقق جميعها فتم قول المحقق الدواني

عدم

انه يلزم ادراكات غير متناهية لان اللازم انتفاءات غير متناهية للادراكات غير
متناهية وهي الادراكات **قوله** لانا نقول الادراك على تقدير كونه انتفاء آه يعني ان
الادراك على التقدير يكون انتفاء ثابتا فاذا حدث ثبت انتفاء الانتفاء الثابت و
يجوز ان يكون انتفاؤه بانتفاء شيء وبقي سلبا محضا للباقي عليه وهكذا فلم يلزم اد
راكات غير متناهية بل انتفاءات غير متناهية هذا وفيه نظر ظاهر في الفرق بين السلب
الثابت والسلب المحض مثلا زمان عدم وجود الموضوع واذا لزم انتفاءات محضة
لادراكات غير متناهية فقد لزم انتفاءات محضة لادراكات غير متناهية فقد
لزم انتفاءات ثابتة فتأمل ثم ما قال ذلك المحقق رحمه الله تعالى **قوله** اذ زوال الشيء ليس الا بعروض
اللاحق عليه يعني ان علة زوال الادراك اللاحق زوال الادراك اللاحق اذ زوال الادراك السابق
ويجوز ان يكون حدوث السابق علة لما سبق فلا يتسلسل وان خص الزوال بالعدم
اللاحق يلزم عدم تناهية الشيء يحكي كون الادراك علة لما سابق يوجب ان لا يبقى على
النفس بان يكون فاقدا للادراك ثبوت العقل الهيولاني لها بخلاف ما لو
ترتب الادراكات الغير المتناهية حيث يلزم منه ثبوت العقل الهيولاني لها او على حدوث
النفس فتأمل **قوله** ثم قال هذا المحقق ان كان الادراك آه قال في الحاشية حاصل
ما ذكره انه يلزم على هذا التقدير تحقق الادراكات المنفية يعني الادراك الذي انتفى
اولا وهو محال اذ هو اعادة المعدومات بهوياتها ولكن منه ان يقال انه على هذا التقدير
اذا لحق بتلك الادراكات ادراك آخر يلزم انقلابها بان يتحقق ما هو منتف وينتفي ما هو
متحقق ثم اذا لحق بتلك الادراكات ادراك آخر يلزم انقلابها كذلك وهكذا كلامه
على لزوم تحقق الادراك المنفي وايرادنا على ما بينا متوجه عليه انتهى عود الادراك
السابق بعد انتفائه ليس اعادة المعدوم لان الادراك السابق عدم والمستحيل من
الاعادة انما هو في المعدوم الذي كان موجودا قبل وجوده واما اعادة العدم فتحققه
لان العدم السابق ينتفي بتحقق الوجود ثم بانتفائه يعود العدم ويصير عدما لاحقا و
جواب الاستحالة الاعادة غير مشتركة كما زعم لان الوجود اذا انتفى ذاته واسلم لو عاد
ومحو ذاته باي امر حكم ان هذا هو الموجود اولا فليس بينهما امر مشترك مستمر منه



وجوده الاول الى هذا الوجود ويلزم ان لا يبقى فرق بين الوجود المبتدأ والمعاد لان
كلا منهما وجود ابتدائي لم يكن شيئا اصلا وهذا لا يجري في اعادة العدم اصلا لان العدم عبارة
عن انتفاء الذات وليست الاعدام اشياء متميزة اصلا حتى يطلب التميز بين ذات عدم معاد
وعدم عدم سابق **قوله** انا نلاحظ اعدام مقارنة الوجود ببعض الذوات للزمان ثم مقا
رنة الوجود ببعضها ثم انتفى هذه المقارنة في الزمان اللاحق بتخيل الوهم ان العدم
كان سابقا ثم صار لاحقا لان العدم هناك كان شيئا مقارنا اولا ثم بطل ثم صار مقارنا
ثانيا حتى يطلب امر مشترك بينهما ويطلب تميز بين هذا العدم المعاد وبين العدم المبتدئ
نعم لا نقول ان هذه الاعدام ليست اعداما محضة بل لها نحو من الثبوت فيلزم عود النفي
الثابت لانا نقول لا استحالة فيه ايضا لان العدم الثابت ليس الا انا نعني به انتفاء الذات
المسلوب لم يقارنه الشيء المسلوب ثم قارنه ثم بطل المقارنة فيحكم العقل ان العدم كان
ثابتا له ثم انتفى ثم عاد هذا الثبوت بجهة استمرار ذات المسلوب عنه لا يتميز بين
العدمين في نفس الامر لا استحالة فيه هذا نحو انما الاستحالة في عود ما هو ذات بنفسه كما
عرفت فتأمل ثم يمكن في توجيه كلام المحقق الشريف كلام على ما التزم ولا من الاشتباه
الى ادراك وجودي فلان هذا الادراك الوجودي اذا امكن انتفاؤه ادراكا ثم لحق به الادراك
ادراك يكون انتفاء لهذا الانتفاء فيلزم عود الوجودي الاول في المرتبة الثالثة وهكذا
في الخامسة فتأمل فيه او يقال عود الادراك المنفي في المرتبة الثالثة ... ان
باطل بخصوص جهته في الادراك فانا لا نجد الامر كذلك لكن هذا درك تام كذلك لان عدم
المعدوم فتأمل ولا يحصل ان يقال الذي يجوز في الاعدام الموجود بل نزول العدم عن ان
يوجد ثم يعود بزوال وجوده عود العدم مرارا كثيرة فلا يجوز بيانه انه لو جاز
العود في الاعدام مرارا يصح انتفاء العدم اللاحق ثم عوده لان انتفاء العدم
اللاحق لا يكون الا بالوجود والا لزم ارتفاع النقيضين فقد لزم عود المعدوم وجودا
وهكذا يلزم العود مرارا كثيرة فيلزم الاستحالة وفيه ان هذا انما يتم فيما اذا كان الاعدام
اعدام الوجودات واما اذا كان العدم عدما لعدم فلا استحالة فيه اذ لا يلزم عود المعدوم
بالوجود الا ان يقع عدم العدم في مرتبة ملازم الموجود فتأمل فيه **قوله** لانه يكون ... ع

في الاعادة م

السالبة المعدولة آه فيه منع ظاهر لانه يكون انتفاء الانتفاء الثابت في قوة الانتفاء الثاني
وهذا في قوة الموجبة الذي محمولها سلب السلب الثابت ولا شك انه ملازم للموجبة المحصلة
كيف ولو لم يصدق محمول المحصلة ولا انتفى هذا الثابت على موضوع الموجبة التي محمولها انتفاء
هذا الانتفاء الثابت لارتفع النقيضان عن موضوع موجود ثم يقول التساوي بين السالبة
المعدولة والموجبة المحصلة متساويان عند وجود الموضوع والموضوع ههنا متحقق
وهو النفس ومنع ذلك خارج عن الفطرة الانسانية كيف لم يكن مفارقة السالبة
المعدولة عن الموجبة المحصلة الا في عدم الموضوع واذا كان الموضوع موجودا و
انتفى المحمول متحقق في الموضوع لو كان في نفس الامر بحيث لا يصح انتزاع انتزاعه
السلب المحمول فيصح انتزاع سلبه وانكاره مكابرة فاضحة ه ثم قوله حصول تلك
العلوم يوما فيوما آه فان قلت ان اريد بتلك العلوم زيادة مجموع العلوم السابقة
واللاحقة على السابقة فهذا لا ينافي ذلك وهي اللاحقة والسابقة ضرورة ان مجموع
اللاحقة والسابقة ازيد من السابقة وان اريد زيادة اللاحقة على السابقة فهذا
مم قلت المراد زيادة العلوم الموجودة في سن الكهولة وهذا ضروري يعرف بالوجدان
ولهذا كان المدرك زوال الادراك سابقا لما كان العلوم الموجودة في سن الكهولة
زائدة على السابقة فافهم قوله يلزم ان يتحقق فيها صفات غير متناهية آه قيل
فيه الظاهر الذي يلزم كون الادراك زوال الادراك تحقق ادراكات غير متناهية
ولو تم قيام وحصول كون تلك الادراكات بالفعل غير لازم فلا يلزم اجتماع النقيضين
لجواز التي قبلها الادراكات في وقت تحقق الادراك غير وقت انتفائه وجوابه ان
مقصوده الى الزام الاستحالة بناء على مقدمة استعملها صاحب المطارحات في ابطال الشق
الثاني واما منع تلك المقدمة فخارج عن مقصوده لانه الشيخ الذي سيورده بحثه
لنفسه على تلك المقدمة فافهم قوله والمصنف لم يرد الشق الزائل آه ليس المقصود
الايراد على صاحب المطارحات بالزام الاستحالة وتحسين ما فعله المصنف لا التشقيق
التشقيق ثم ابطال احد الشقين بالزام استحالة محققة بهذا ابطال الشق الآخر
بالزام الاستحالة نعم الشق الاول لا فائدة فيه بل فيه فائدة زائدة وتعيين الطريق

ليس

ليس بواجب على المناظر بل المقصود ابانة كيفية طريق سلكه المصنف وانما سلكه وما لا اختصار
تسهيلا على المتعلم فتامل قوله وذلك لان الزائل الواحد آه وهذا لان الزوال
الثاني اما متعلق به وهو زائل بالزوال الاول فهو غير معقول او متعلق بعد تحققه ثانيا
فيلزم عود المعدوم قال في الحاشية ولا يتوهم ان هذا البيان مختص بصورة يكون
العلم نفس الزوال ولا يجري في صورة كونه نفس الزائل اذ على هذا التقدير يقال الزائل
الواحد زوال الان هو العلم بل انما هو الزائل بزوال العلم بهذا ذلك الزائل بزوال الاخر انتهى
وحاصل التوهم ان المصنف استدل على مغايرة الزائل في العلم بلزوم كون علمها واحدا
عند وحدة الزائل فيتوهم ورود ان العلم لما كان عبارة عن الزائل فيجوز وحدة الزائل
بكون زوالان هما العلمان فاجاب بقوله لان الزائل الواحد الخ بين في الحاشية انه
يحتاج الى هذا التقدير ايضا عند كون العلم نفس الزائل لورود مثل هذا التوهم عليه ايضا
لجواز ان يكون الزائل الواحد من حيث كونه زائلا بزوال الاخر علما اخر لكن فلا يلزم
اتحاد العلمين عند وحدة الزائل هذا واعلم ان كون العلم نفس الزائل باطل بوجه
الخاطر للشرح العلم موجود ولا شيء من المحض غير قائم بموضوع ولا ممتنع عن موضوع
ليمتنع اتصاف النفس به فلو كان مناط العلم على زوال الحجب يكون زوال الادراك لا الزائل
لان النفس انما يتصف بالزوال لا بالزائل فتامل قوله لما اشتهر ان النفس مع آن واحد آه قد
اشتهر ان النفس لا يمكن التوجه الى شيئين وهو ضروري لان الحكم في القضية
انما يكون ملاحظا عند ملاحظة الطرفين في آن ملاحظة النسبة قبل توجه الذهن
الى الطرفين معا كيف ولو كفى تعقل طرفيه في زمان آن ثم ملاحظة الطرف الاخر في آن
اخر لكم يصح الحكم على المذهول وهذا ظاهر البطلان والبعض خصص الحكم وقالوا
لا يصح التفات النفس في آن واحد الى شيئين وهذا ايضا مما لا دليل عليه بل دل الدليل
على خلافه لانه لو لم يمكن لا يمكن ملاحظة المقدمتين تفصيلا كيف ولا يلزم
استخراج النتيجة مع الذهول عن احدى المقدمتين ويكفي مقدمة واحدة وهذا ظاهر
البطلان وبعضهم فرقوا بين الحدوث والبقاء وقالوا لا يتوجه الذهن ابتداء
الى النسبتين الملحوظتين تفصيلا واما اذا توجه الى النسبة وقصد قضية في آن ثم

بزوال العلم هذا ومن حيث كونه زائلا لازم

يتوجه الى نفسه ونسبة اخرى في آن آخر مع تقارن تلك الملاحظة الاولى فلا لكن جايز
وذلك ايضا مما لادليل عليه بل الحلس يشهد بخلافه فان الحلس اشتغال الذهن من المطلوب
الى المبادي دفعة في آن فحين حدث ملاحظة المبادي اتبداله في آن واصلوا مآل البحث
في هذا المقام التهذيبية ان حصول المبادي في الحلس اجمالا ففيه الا تفصيلي ان حصلنا
مع اشتمالها على النسبة الحاكية فلا اجمال التزم المطلوب لان الحكاية بنسبتها لا يعقل الا اذا
تعلق العلم بها تفصيلا وان حصلتا فرد ولم يشتمل على النسبة الحاكية فهما منخرطان
في سلك المفردات ولا يصلح لتعلق التصديق بها في نفس الامر الا على الخطأ المحشي فلا
يغير ان تصديق المصنف يلزم عدم انفكاك الحلس التصديق حينئذ فقد تبين لك
ان استحالة توجه النفس الى شيئين باي طريق اديت باطلة فافهم **قوله** هو كان
الزايل آه حاصله انه لو كان الزايل في الادراكين واحدا لا يخلو تعلق الزوال اما الثاني
والاول حدث الحصول في آن واحد ولزم توجه الذهن الى شيئين في آن واحد
فان زوال الثاني ان حدث بعد وجود الزايل بعد زوال الاول لزم اعادة المعدوم
وان حدث وتعلق بالوجود الاول الذي تعلق به الزوال الاول فان زوال الثاني
على الزوال الاول والاستشهاد العلم قبله فان العلم الثاني لم يكن حين وجود العلم
الاول هذا وما قرره المصنف ان التوجه غير ضروري للعلم والا يلزم كون الباري عز وجل
متوجها الى امور غير متناهية معا واذا لم يحب التوجه للعلم لم يلزم التوجه الى
شيئين عند كون الزوال واحدا على شيئين ففيه انه لو جوز ان التوجه غير
ضروري للعلم فلا بد من كون المعلوم بحيث يصح الالتفات اليه فيلزم امكان الالتفات
الى شيئين وهذا القدر يكفي للاستحالة وقوله والا يلزم كون الباري تعالى متوجها
الى اشيا غير متناهية معا فتوهم الكفالة فيه ناشي من سوء الفهم بل الايمان بتوجه
الباري الى امور غير متناهية معا ضروري واجب فافهم ثم انت تعلم انه لا بد لاثبات
ان الزايل الواحد على الزوال الواحد من لزوم اعادة المعدوم او كون الزوال
اليه فيلزم امكان الالتفات الى شيئين ففيه انه لو جوز ان التوجه غير ضروري
للعلم فلا بد من كون المعلوم بحيث يصح الالتفات الخ وهذا القدر يكفي للاستحالة فتدبر





والايلزم كون الباري تعالى متوجها الى اشيا غير متناهية معا فتوهم الاستحالة فيه ناشي
عن سوء الفهم الخ الثاني على الزوال الاول فليس في هذا التقرير والتقرير الاول افتراق
الا بان في الاول لزوم استحالة ان الادراكين المتعلقين بمعلومين وههنا لزوم توجه الذهن
الى معلومين او الاستحالتين المذكورتين فتامل **قوله** اي غير واقفة آه يعني ان المراد
من عدم تناهي ادراكاتنا التي في قوتنا اللاتناهي بمعنى ان اي مرتبة من الادراكات
يحصل يمكن ان يحصل اليه ما فوقها ولا يقف عند حد معين لا يمكن الزيادة عليه لا اللاتناهي
الكمي بان يكون في قوتنا ادراكات غير متناهية بالفعل بمعنى انه لا ينتهي عند حد الى
حد فان هذا على ما يحكم في النفوس هنا **قوله** وقد يمنع تارة آه هذا منع على
ان يكون مكابرة فان النفس الانسانية لا مانع لها عن الادراكات بل اللذات المنالة
والالام الجسمية لا تكون الا بالادراكات الحاصلة شيئا فشيئا لا يخفى ولكن قوتهم اللازمة
انك كون النفس على قابليته بالوقوف فهم ايضا متفقون على عدم تناهي اللذة
العقلية والالام العقلي ذات ان انكروا خصوصا في هؤلاء الجسمانية لجهلهم بالامر فتدبر
**قوله** كما تقرر عند بعض ائمة الكشف آه المنكرون للترقي في النشأة الاخرة انما
ينكرون في العلوم بالسر ونظائرها التي هي من كمالات الولاية واما حصول
العلوم الجليلة في النشأة الاخرة فلم ينكره احد من المسلمين وحاشا انى كيف
لا فان الكفرة طرا لم يعلموا الرسالة والجنة وبطلان عبادة الاصنام وفي النشأة
الاخرة يعلمون ذلك عيانا وان اهل الجنة يلتذون واهل الجحيم يتالمون وهذا جاهل
ينكره احد من المسلمين فما يليق بهما الكاره لكونه منصوصا بنصوص قطعية ثم اعلم
انه لم ينكر احد من اصحاب الكشف والشهود رضوان الله تعالى عليهم الترقي في العلوم
المتعلقة بباب الولاية الا طائفة قليلة مثل الشيخ علاء الدولة السمناني
رحمه الله ولم ينكره اكثر الاطناب كما لا يخفى وشهد اولياء اصحاب الكشف
والشهود كاشف اسرار الوجود خليفة الله في الارض صاحب مقامات الرفيعة
محيي الدين الشيخ الاكبر خاتم الولاية المحمدية رضي الله تعالى عنه قال في فصوص
الحكم وغيره على ثبوت الترقي في النشأة الاخرة ولنذكر نبذة من كلامه تبركا وتوضيحا

وتربيتنا قال رضي الله عنه في الوقت الشريف فاذا انكشف الوطاء انكشف الحق سبحانه لكل احد
بحسب معتقده وقيل ينكشف بخلاف معتقده اما في الحكم وهو قوله تعالى وبدا لهم من الله ما لم
يكونوا يحتسبون فاكثرها يكون في الحكم كالمؤمن المعتقد ان الله تعالى لا يعفو عن العاصي
اذا مات من غير توبة فاذا مات وكان مرحوما عند الله قد سبقت له العناية بانه لا يعاقب
وجد الله غفورا رحيما فبدا له من الله ما لم يكن يحتسبه واما في الهوية فان العباد لهم
نعبادته انه كذا وكذا فاذا انكشف الوطاء راى صورة معتقده وهي حق فاعتقدها
الخلق اعتقده فزال الاعتقاد وعاد علما بالمشاهدة وبدا اختلاف البصر لا يرجع كليل
النظر فيبدو البعض البين باختلاف التجلي في الصور عند الرؤية خلاف معتقده لانه
لا يتكرر فيقر في علمه في الهوية وبدا لهم من الله في هويته ما لم يكونوا يحتسبون قبل
كشف الغطاء وقد ذكرنا صورة الترقي بعد الموت في المعارف الالهية في كتاب
التجليات عند ذكرنا من اجتمعنا به من الطائفة في الكشف انتهى وذكر في كتاب التجليات
من بقي منهم خليفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله واصحابه وسلم ابا بكر الصديق و
امير المؤمنين عمر وامير المؤمنين عليا رضوان الله عليهم وذكر حكايات لطيفة وذكر ان
امير المؤمنين عليا رضي الله عنه قال انت اخي قلت نعم فوجه قلت يبين ابو بكر ثم
قال ام قلت ارني الحاق به حتى اسأله ما سالتك فنظر في النور الابيض خلف
سرادق الغيب فشكته وانصرفت ودخلت في النور الابيض خلف سرادق الغيب
فلقيت ابا بكر الصديق ثم على راس الرحمن متنعلا ناظرا الى العرش عليه
حلة من الذهب اللهبي يا خلاف الابصار قد اكتنفه النور صار ما بدا منه نحو
معقود ساكن لا يتكلم ولا يتحرك كانه المبهوت فناديته بمن تبحث لم فنهض فاذا
انا عارف لي بنفسي فرفع راسه الي قلت كيف الامر ثم هو واسطر فقلت له
ان عليا ثم كذا ثم صدق علي رضي الله عنه وصدقت انا وصدقت انت قلت فما
انقل ثم ما ثم لك رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت هو مقامك ثم هو مقامه
صلعم قلت تلقاه لك ثم فوق همة لك قلت هو بيدك ثم فاذه فرد همته
لك مثله حكي عن امير المؤمنين عمر رضي الله عنه وقد ثم نزلت الي تجل اخضر النور الاخضر



خلف سرادق الغيب فاذا العمر بن الخطاب رضي الله عنه قلت يا عمر وقد ببيك قلت كيف الامر
قال هذا القوي كيف الامر فذكرت مقالة ابي بكر وعلي رضي الله عنهما وذكرت له بعض ما كان
بيني وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد فخذنا الحق ثم قلت هو بيدك ثم قلت وهبته
لك قلت يا عجبا قال لا تعجب فالفضل عظيم الست القرشي المكرم فاخذنا النور المحرور د
فقلت هذا الخلد الى هذا النصب المراح فقد وجدت الدين وذكر فيه حكاية تدل على ثبوت
الترقي بعد الموت هي انه قال لابي النوري البصري رضي الله عنه لا تجعل معبودك على ما
تصورته ولا يختطف بالصور عنه ولا يحجبنك الحيرة عن الحيرة وقل ما ثم فنفي واثبت
ليس كمثله شيء وهو السميع البصير هو عين ما تصورته ولا يخلو اما تصور عنه فقال ذو
النون هذا علم قاتني والان قد شرح عني فمن لي به فقلت ترضت على ما قبضت
قلت يا ذا النون ما اريك بالله و مولانا وسيدنا نقول وبدا لهم من الله تعالى ما لم يكونوا
يحتسبون والعلم لا يتقيد بوقت ولا مكان ولا بشارة ولا اجالة ولا بقيام فقم
لي جزاك الله خيرا تدابحي لم يكن عندي الحق به ذاته وفتح لي باب الترقي
بعد الموت وما كان عندي منه خبر فجزاك الله خيرا انتهى وذكر في ذلك الكتاب
حمولة جماعة من الاولياء الجنيد وابي وابن عطاء وذو النون والحارث ويوسف
ابن الحسين وسهل ابي عبد الله التستري وحسين ابي منصور الحلاج رضوان
الله تعالى عليهم وبقوتهم جوارهم ولم يذكر ما جرى بيني رضي الله عنه وبينهم رضي
الله تعالى عنهم لطول الكلام **قوله** وتارة وجود الامور الغير المتناهية آه يعني
ان الادراكات التي في قوتنا غير متناهية بمعنى لا تنقف عند حد فكذلك الامور
الزائلة يجوز ان يكون غير متناهية بمعنى لا تنقف عند حد فيجوز ان يوجد كل زائل
على التعاقب قبل زواله فلا يجب وجود الزائلات كلها معا حتى يلزم وجود الامور الغير
المتناهية والعجب من الصدر الشيرازي انه قال في حواشي حكمة الاشراق ان المراد
الذي في قوتنا ادراك الامور الغير المتناهية بدلا فيمكن ان يتحقق كل ادراك
من الادراكات الغير المتناهية بدلا فيجب ان يتحقق الزوالات في ذلك الآن فيصح ان
تحقق الزوالات بدلا وهذا ليس بشيء لان الممكن تحقق الزوالات التي هي الادراكات

بل انما يقتضي تحقق الزايلات بلا لا اجتماعها علو هذا ظاهر جدا فافهم **قوله** اعلم ان
الاعداد سواء كانت آه المقصود منه دفع ما يتراءى وروده من ان الاعداد على
تقدير كونها غير متناهية يمكن ان يكون ادراكها غير متناه كذلك كذا في الحاشية
وتقرير الورود انه لما ادعى المصنف كون ما في قوة متناه من الادراكات غير متناه بمعنى
لا تقف عند حد فانه على تقدير وجود الاعداد يمكن كون ادراكاتها غير متناهية
بالفعل **فاجاب** بان الاعداد سواء كانت غير متناهية بمعنى لا تقف او غير
متناه بالفعل ادراكاتها انما يكون غير متناه بمعنى لا تقف **قوله** يمكن ادراك
النفس لها آه اما على التقدير الاول فظ واما على التقدير الثاني فعلى حدوث
النفس ظ ايضا واما على تقدير قدمها فلا تقرر في موضوعه من وجود العقل الهيولاني
فافهم كذا في الحاشية وهذا مبني على ان النفس لا تستحضر في آن او في زمان متناه حدوثا
غير متناهية علما وادراكا وهذا ظ على ما اشتهر ان النفس لا يلتفت الى شيئين معا
واذا تقرر هذا فالعلوم التي يحصل للنفس لا يحصل دفعة بل متعاقبة غير جانب الماضي
محدود بان الحدوث او ان العقل الهيولاني فلا يحصل ادراكات غير متناهية لا
تقتضيها زمانا غير متناه **قوله** وان كانت من الامور العينية آه هذا انما يصح لو كانت
الموجودات غير متناهية وهذا لا يصح عند القائلين بحدوث العالم لان وجود
الموجودات اما معا فتحصل المتناهي المجتمعة في غير الفلاسفة والقائلين بحدوث العالم
واما متعاقبة وهذا ينافي حدوث العالم نوعا وشخصا نعم يصح على راي الفلاسفة القائلين
بقدم العالم لانهم قائلون بلا تناهي الحوادث في طرف الماضي فافهم **قوله**
لان الواحد من الامور التي يتكرر نوعها الكلي المتكرر النوع الكلي الذي يكون عارضا لنفسه
ومحمولا على نفسه بالاشتقاق كما انه محمول بالمواطاة بان لا يكون فرد منه الا ويكون الكلي
عارضا له كالوحدة والوجود المطلق والجنس عارضه ايضا الكلي الذي يكون محمولا على نفسه
بالحمل العرضي كما انه محمول على نفسه بالحمل الاولي الذاتي والمفهوم وحاصل الاستدلال
ان الواحد كلي متكرر النوع وكل كلي متكرر النوع فهو اعتباري اما الصغرى فلما قيل في الحاشية
ان الوحدة مثلا يصدق على نفسها فيقع عشرة عشرات وكل عشر عشرات عشرة وقد يسري

درود

وورود الى عشر عشرات يبلغ مائة فالوعرض العشرة لكل فرد من افراد العشرة يكون لكل عشرة
مائة وليس كذلك فاذن لا يصح كون العشرة كليا متكرر النوع وهذا الورود ساقط لان
عروض العشرة على نحو يكون العشرة عارضا لكل واحد واحد من اجزائه بان يكون جزء
منه عشرة ثم جزء عشرة اخرى وهذا يبلغ مائة كما تقدم المائة عشر عشرات وهذا الورود
غير متوقف فانه لا يعرض العشرة لكل فرد من افراده حتى يكون كليا متكرر النوع وبخواص
هو ان يعرض لنفسها لا بان يعرض لكل جزء من اجزائه وهذا نحو تعميم عروضه لكل فرد من
افراده فيصير متكرر النوع وبيانه ان العشرة مركب من عشر وحدات او احاد وكل
وحدة وحدة من هذه الوحدات معروضة لوحدة فان لكل وحدة وحدة فيكون مجموع
الوحدات المعروضة معروضة لمجموع الوحدات العارضة ومجموع الوحدات هو العشرة
فالعشرة عارضة للعشرة فصار العشرة متكرر النوع وكذا لكل الاعداد اما محمول عليه الواحد
بالحمل العرضي فالوحدات المحمولة مجموعها عشرة كما ان الوحدات الموضوعة مجموعها عشرة
فالعشرة محمولة على نفسها محمولة بالحمل العرضي فيكون متكرر النوع واما الكبرى فلما
قال في الحاشية ايضا والا لزم التسلسل بيانه انه لو وجد فرد منه لكان فرد منه
عارضا له ايضا وهذا الفرد ايضا موجود خارجا ايضا عارض له فيلزم العوارض وهكذا فيلزم التسلسل
والتسلسل بط وهذا ظاهر على المشهور واما على ما ذهب اليه المحشي ففيه خفاء لان
غاية ما يلزم تسلسل المحمولات على الواحد الموجود وبطلانه من براهين التسلسل
غير ظ لانها متحققة وجودا فلا تقول في الوجود حتى يجري برهان التطبيق الا ان
يقال الحمل حمل عرضي فلا بد من قيام مبدأ بحذاء كل محمول فيلزم التسلسل في المبادي
العارضة وهي غير متحققة وجودا وفيه تامل والا ظهر ان يقال ان هذا الدليل مبني
على المشهور من ان الاعداد مركبة من الوحدات والوحدات متكررة النوع بمعنى عروض
لكل فرد منها فتامل ثم في دليل اعتبارية الكلي المتكرر النوع دقائق حل كوها في المطولات
**قوله** لانه مركب من الاحاد التي هي متحققة والمتقومات الاخ **قوله** والواحد
من حيث هو واحد آه والباقي اعتراض لاثبات المقدمة الاولى والحاصل ان الواحد
مركب من الاحاد والواحد امر اعتباري لان المشتق يكون اعتباريا فكذا الواحد المركب

لان اعتبارية الجزء يوجب اعتبارية الكل واما المقدمة الاولى فلانه ليس يكيلهما الى
لان العدد محمول على المعدود بمواطاة يقال الاربعة عشرة ثلاثة الوحدات ليست محمولة
مواطاة ولا يقال الاثنان واحدات اعلم ان الاستدلال الجدلي الوجداني باعتبارية الجزء
على اعتبارية الكل عشى متوقف على كون العدد مركبا من الاحاد دون الوحدات لان
الوحدة امر اعتبارية لكن لما كان التحقيق عنده ذلك اورده لكن لكنه ان كون
العدد مركبا من الاحاد دون الوحدات كلا فان وخلاف ما عليه الشيخ بل
لا يكاد يصح عند كون المشتق مركبا من الذات والصفة والنسبة لعدم كونها حقيقة
محصلة على هذا التقدير وكونه محمولا بالمواطاة في حيز المنع والاستدلال بانه لم الا
نار عشرة استدلال بالعرف والحق كونه لا يتشبث به ولعله مبني على التجوز
معدود لو عشرة كما يقال الثوب ذراع والمعنى انه مذروع بذراع ولا يلزم من هذا
الاطلاق كون الذراع محمولا بالمواطاة فكذلك ههنا قوله الكلام الواقع اه
لانه بظاهره يدل على ان العدد موجود في الاشياء الموجودة وليس اعتباريا والملكي
مبني الحكم بانه ليس على ظاهره بل المراد بالوجود الوجود بالاعتبار وجود المنشأ يعني
ان العدد ليس امرا اختراعيا بل امر متحقق في نفس الامر في الاشياء الموجودة في ان
الاشياء الموجودة متصفة بها بحسب نفس الامر فتأمل فيه قوله لاعلام تلك الامور
اه لولا الباعث على هذا التقدير ان المص يثبت الترتيب بين الاعداد لكن يقتضي ده
اثبات الترتيب بين الامور الموجودة وجودا عدد ما كما سينكشف لك ان شاء الله تم قوله
لا يخفى عليك ان الترتيب كما يحصل اه اعلم ان الترتيب بهذا الوجه سواء كان لزوميا
او طبيعيا انما يثبت بين المجموعات التي يلزم بوجود السلسلة الغير المتناهية وهذا لان
احاد السلسلة اذا وجدت حدث مجموع من تلك الاحاد مجموع منها الا واحدا وهكذا
فهذه المجموعات موجودة لوجود جميع اجزائها وغير متناهية لانه يحدث بنقصان
واحد مجموع وبنقصان الواحد لا يصل الى حد لا يمكن النقصان الواحد منه والا لزم
التناهي فلا ينتهي اعتبار المجموعات الى حد لا تناهي المجموعات ثم هذه
المجموعات متغايرة للاحاد ولو بالاعتبار لان الكل مجموع موصوف للوحدة والاحاد

ليست



ليست كذلك واما التحقيق هذا فنقول علام تناهي هذه المجموعات مع قطع النظر عن
جريان التطبيق باطل لان المجموع المركب من الاحاد جميع مجموع ليس مجموع فوقه
ازيد منه وكذا المجموع المركب من واحد ليس تحته انقص منه فيلزم وجود المجمو
عات الغير المتناهية بين هذين الحدين ويلزم انحصارها بين الحاصرين فتأمل
ثم في صحة انطباق هذه المجموعات بعضها على بعض كلام طويل تطلب من موضع وبعضهم
اورد واعترض ما قال في اثبات وجود المجموع انه عين الاجزاء وهي موجودة فمنع
عينية المجموع للاجزاء ان اريد به انه عين كل جزء وان اريد انه عين جميع اجزاء
فسلم لكن الكبرى ممنوع على المتعهد والحق ان هذا مكابرة فاضحة فان الفطرة السليمة
تحكم بان وجود المجموع لازم لوجود كل جزء فان وجودات الاجزاء هي وجود المركب
المجموع والاولى قالوا في الاثبات شبهة محض لان المدعي بلا بين واما انه هل يكفي ههنا
هذا النحو من الوجود في صحة وقوع التطبيق ههنا فيه دونه وقوع الانطباق بين الا
حاد ام لا ففيه كلام تطلبه من موضعه فتأمل فيه فانه موضع تأمل قوله كما تقرر في موضعه
قال في الحاشية قد ارسطو لا الحسي ان الستة ثلاثة بل هي ستة مرة واحدة واستدل عليه
بان الستة مثلا ان تقومت بثلثة ثلثة دون اربعة واثنين وخمسة وواحد يلزم
الترجيح بلا مرجح وان تقوم بالكل يلزم الاستغناء عما هو ذاتي لان كل واحد
كاف في تقومها فيستغنى به عما عداه انتهى والاولى في الشق الثاني ان يقال
ان تركيبها من الكل لا يلزم استغناء الشيء عن الذاتي وان تركب عن الكل لم يبق
حقيقة الستة بل يبطل عليها تم ولا يخفى ان هذا البيان لا يجري في الثلثة فلا بد
من ضم مقدمة وجدانية هو ان التوافق بين الاعداد في هذا الحكم انتهى وذلك ان يجري
هذا البيان في الثلثة ايضا فان تركيبها من اثنين وواحد وتركيبها من وحدات محتملات
فان تركيبها من العدد لزم الترجيح من غير مرجح وان تركب من الجميع لزم الاستغناء
ويورد عليه اولا ان هذا منقوض بالتغليب فانه لو تركب العدد من الوحدات دون الاعداد
يلزم الترجيح من غير مرجح وان تركب منهما لزم الاستغناء عن الذاتي وجوابه
ان تركبه من الوحدات لازم قطعا فانه لو تركب من الاعداد كانت

كانت الوحدات داخلة في حقيقة ايضا فللوحدات ترجح فتامل وثانيا انا نختار الاول
ولزوم الترجيح من غير مرجح ممنوع لان ذاتية الذاتية غير مرهونة بايدي
المرجح وهل هذا الا كما يقال تركب الانسان من الحيوان والناطق دون الجسم النامي
والناطق مع ان كلا منهما يفي حقيقة الانسان ولا يتجاوز عنه ما يقال من غير مرجح
وقرر بعض الاعاظم بتمهيد مقدمات الاولى ان اختلاف الماهيات ذاتا يوجب
اختلاف الذاتيات التي تنتج دخول الاجزاء المختلفة ذاتا تارة بهذه وتارة
تلك في الماهية الواحدة مستحيل قطعا الثانية دخول الوحدات في العدد لانه على
كل تقدير سواء كانت تركب منها الاعداد ام لا الرابعة ان الوحدات مع الهيئة
كافية في تحصيل العدد عند العقل لا حاجة الى التحصيل في هيئات الاعداد التحتا
نية فهي الوحدة بدون خصوصيات هيئات الاثنين والخمسة معقول وبدون
الوحدات الوحدة غير معقول والخامسة ان نسبة الذاتي الى الذات ليست
كنسبة العرض الى الموضوع في الاختلاف بالدخول والخروج والتفضيل في الوجود والنزوم والدوام
والثبوت والسلب بعد التمهيد نقول لو كان العدد مركبا من المراتب التحتا
نية فاما من بعض المراتب دون البعض لزم الترجيح بلا مرجح لما سمعت
في المقدمة الخامسة وحاله فع المنع واما على جميع المراتب بان يدخل الكل معا
يلزم تكرر الذاتي واما على الجميع بدلا مع انه يقتضي الاستغناء عن الذاتي يلزم
تعدد المهية لشيء واحد انتهى هذا كلام متين لكن لا يدفع الشبهة فان المنا
قشة ان يناقش في المقدمة الرابعة فان كفاية الوحدات مع الهيئة في تحصيل
حقيقة العدد هم فاللازم يلزم التحصيل منها مفهوما وللعدد في الصرف
او التحقيقية اما حصول الحقيقة فمم لجواز ان مجموع الجسم النامي والناطق مع الا
تحاد يكفي في حصول الانسان مع انه ليس ذاتيا فقط الا انه يلزم حصول المفهوم
المساوي والمحصول الحقيقة فلا يجوز ان يمر ههنا كذلك وما في
المقدمة الخامسة صحيح لكن لا يكفي في الزام الترجيح بلا مرجح فان الاعداد
التحتانية لا نسلم كون نسبتها الى الفوقانية نسبة الوضيات بل يجوز ان يكون

بعض



بعض المراتب مخصوصة بالدخول دون الاخر حينئذ الامر العقل انما الحكم بمثل نسبة الوضعيات
للجبال بل ذاتية كما الحكم العقل في بعض الفصول بكون نسبة مثل نسبة الخواص للجبال بالذا
تية فان تنقيح الحقايق عسير جدا ثم الحق ان هذا كله جدل والحق ان المقدمة الرابعة
وت ولى نسبة الجميع دون الوحدات وحدانيات والمنع مكابرة ثم قد في تلك
الحاشية ويمكن ايضا ان يستدل بالاثنين والثلثة له حقيقة محصلة وله لوازم فتقسم
فالاثنان مركب من صنفين والثلثة ان كان مركبا من الواحد يكون مركبا من الواحد
اللذين هما اثنان والحمدة وح لا يكون لها حقيقة محصلة ويكون مثل المركب من المتى
لتي فلزم ان يكون ايضا مركبا من الوحدات ثم الوجدان السليم يحكم بعدم التوقف
بين عدد وعدد في هذا الحكم فثبت ان كل عدد مركب من الوحدات دون الاعداد
انتهى وانت تعلم انه بعد ضم هذه المقدمة يكفي عدم تركب الاثنين من الاعداد
ولا يحتاج الى قوله والثلثة ان كان مركبا آه لكن لما كان ذلك ثابتا بدليل
اخر ضمه ولا حاجة الى المقدمة الوجدانية ذكره وقوله ويكون مثل المركب من
المقولتين وجهه ان العدد كم والوحدة ليس بكم وانما قال مثل المركب لان الوحدة
غير داخلة في شيء من المقولات ثم انه نبه هذا انما صح ترك العدد من الوحدات
فانه مثل تركيب نوع من مقولة مما تحت مقولة اخرى وسيجيء ان شاء الله تعالى
قوله ظهر لا سترة فيه لان دخول الوحدات فقط لا يستلزم دخولها مع الهيئة
لان دخول شيء وحده في شيء لا يستلزم دخوله مع شيء اخر قوله فلا دخول
الوحدات في العدد آه لان العدد ح نفس الوحدات اللاحظة آه قوله العدد على
تقدير عدم اشتماله آه الحاصل ان العدد على تقدير عدم اشتماله على الجزء الصوري
لا يكون عين الوحدات بكل وجه بل العدد ح عبارة عن الوحدات الموضوعة
للهيئة وبهذا الاعتبار يغاير الوحدات انفسها بالاعتبار كيف والوحدات
الموضوعة امر واحد والوحدات انفسها كثيرة محضة فاذن دخول الوحدات
من حيث انفسها لا يستلزم دخولها من حيث انها موضوعة للهيئة وانما
حكم باعتبار عروض الهيئة لان العدد مهية واحدة محصلة لها لوازم كثيرة

يكون م

١١

للوازم والمهية المحصلة لا يتقرر حقيقتها الا بعروض الوحدة فلا بد من الهيئة الى حاصل
الا الوحدات الكثيرة لم يكن حقيقة اصلية متقررة مغايرة للاحاد وبعد عروض
الوحدة قد تقرر حقيقة عددية اصلية ولا نقول ان الحقيقة العددية لم يكن
قبل عروض الهيئة حقيقة عددية ثم صارت بجعل الهيئة حقيقة عددية حتى يلزم
المجعولية الذاتية ومثل هذا بعينه مثل الحيوان الناطق لم يكن حقيقة محصلة
وبعد تعلق الجعل بهما صار حقيقة اصلية انسانية وليس هناك مجعولية ذاتية ولا كون
التوصيف فيها فلا تتوهم ما توهم ان القول بان العددية بعد عروض الهيئة تصحيح
للمجعولية الذاتية فلا بد من القول بالدخول وما قيل ان الهيئة لما لم يكن داخلة
يلزم ان يكون العدد كله نفس اجزاء هذه الحقيقة الوحدات وحدها اذ المهية بعد و
جود جميع اجزائها لا يبقى منتظرة الحصول فاذا وجدت الاجزاء فهذا من عروض
الهيئة ينبغي ان يتحقق مهية العدد ولا يتوقف على شيء من العوارض فلا يحتاج الى الهيئة
فاذن الحق دخول الوحدات ملزوم لدخول الاعداد ففيه انه مسلم ان بعد وجود المقولات يوجد
المركب ولا يتوقف على عروض العوارض لان عروض الهيئة والوحدة لازم لوجود الاجزاء
لكن لا يلزم وجود المركب من دون وجود الهيئة والوحدة كيف المغايرة بين الاجزاء
والمركب انما هي بالوحدة والكثرة وقيل عروض الوحدة ليس شيء مغاير حتى توجد
الكل وجود المركب لازما لوجود الاحاد فوجود العدد المركب لازم لوجود الوحدات
لما ان الهيئة العارضة لازمة لها لكن لا يلزم منه دخول الوحدات وخروج اللازمة الذي
هو المركب فافهم فانه لا يخلو عن دقة قال في الحاشية والتفصيل ان ههنا امور الاول
الوحدات من حيث انها مشتملة على هيئة صورية بان يكون تلك الهيئة جزء منها
والثاني الوحدات من حيث انها معروضة لتلك الهيئة من غير ان يكون تلك الهيئة
داخلة فيها الثالث الوحدات المحضة بان لا يكون تلك الهيئة داخلة فيها ولا عارضة
لها واذا عرفت هذا فالعدد عبارة عن الواحد على تقدير اشتماله على الجزء الصوري وحدات
بالوجه الاول وعلى تقدير عدم اشتماله على الجزء الصوري وحدات بالوجه الثاني
انتهى ثم لنا الكلام على تقرير خروج الهيئة هو انهم قالوا العدد من مقولة الكم فنقول

وكانت

لو كانت الوحدات وحدها حقيقة العدد من دون امر زائد فنقول حقيقتها بالاجزاء المادية
فقط فقد تم ما ذكر بالوحدات واذا كان الكم جنسا له فصل له فتم بالجنس والفصل ما اخذ
من الجزء المادي اعلى ذلك الجنس بالذات فالعدد ان تاما بل حقيقتنا واما ماخوذ منه فالكلام
الماخوذ من الاجزاء المادية الجنس وحده ولا اخر اخرى يوخذ منه الفصل فاذن قد تم الجنس
من الجنس وحده والفصل صار خارجا عنه فان كان الفصل ماخوذ منها الفصل مع انه لا يوخذ
الفصل من الجزء اذا صار الفصل وحده او الجنس خارجا لا اجزاء حتى يوخذ منه الجنس
والكل ما ماخوذ فيها حتى ان يعد الوحدات بالحقيقة فهما حتى ان حقيقة فلم يبق
الجنس جنسا والفصل فصلا فاذن بطل حصر العدد من اجتماع الوحدات وحدها
السفوحية ولزم القول بدخول الجزء الصوري حتى يكون الجنس ماخوذ من الجزء المادي
والفصل من الجزء الصوري هذا لا يخلو من النظر والنظر الدقيق يحكم بان الاشكال
غير ساقط لان الوحدات عين ما هيته لا ذات الجنس لان معنى ماخوذية الجنس من الجزء
المادي انه اذا اخذ لا بشرط شيء كان نفس الجنس في الواقع والجنس حقيقة واحدة وانما
التغاير بالاعتبار فلو كان الجنس ماخوذا من الوحدات في الوحدات من حيث هي لا
يخرج عن حقيقتها بل الوحدة وحدها لا بشرط شيء الوحدة من حيث هي ليست
كما هو الظاهر فاذن الكم مخالف بالحقيقة للوحدات فالكم مع الفصل سواء كان ماخوذا
من الجزء الصوري او لا اصلح للوحدات معقولا اليها الجزء الصوري او لا خارج فالعدد
ما ان يختلف بالذات بل حقيقتنا فافهم ثم لنا كلام آخر هو ان الحكماء صرحوا بان
محل العدد طبيعة النوع وهي تتوحد وتتكثر بعروض العدد لان التوحد والتكثر
من خواص الكم كما نطق به كلمات المشائين فحينئذ لا يصح كون العدد حقيقة محصلة
متألفة من الوحدات لان الشيء المؤلف من الوحدات لا يعقل الا بان يتوحد بالوحدة
ويتكثر وتوحدها وتكثرها انما يكون بعروض العدد فيتوقف العدد متوقف على
تحصيل حقيقة اجزائه وتحصيل حقيقة الاجزاء متوقف على عروض العدد لها
هف بالاتفاق فاذن قد بان لك ان لا سبيل لمن يدعي كون العدد حقيقة محصلة
اليه الا الا يدعي تقيد الوحدات بانفسها من دون عروض العدد لها فتامل فيه

ثم ما ذهب اليه المحشي من كونه محل الوحدة طبيعة النوع فاسد بوجه آخر فانه حينئذ
يكون تشخص الحال بدون تشخص المحل فاذن لا بد ان تكون المحل مجموع الوحدات
وهو ليس حقيقة محصلة عند المحشي فيلزم حلولها حقيقة محصلة في غير المحصل فتأمل فيه
ثم اعلم انه زعم البعض انه لو لم يشتمل العدد على الجزء الصوري لزم تركيب الكم من
الكيف وهو محال لان الوحدة كيف فلا بد من الاشتمال على امر زائد واقول وانت لا يذهب عليك
انه دفع على تقدير عدم اشتماله على الجزء الصوري ايضا صحيح على تقدير اشتماله بل
الصعوبة على السواء لان الوحدة من مقولة الكيف على ما هو من عموم الاكثر ومن عدم
هذا المورد قد لفوا الشيخ على انه عرض فلا بد من الدخول تحت واحد من المقولات لا
للدخول فيه الا الكيف او امر سلبي ليس تحت شيء من المقولات كما هو من عموم المحشي
والجزء الصوري ان كان فهو كيفية عارضة للوحدات كما يشهد به مقولات القوم
او مقولة اخرى غير الكم مجموع الوحدات اما مجموع كيفيات فهي في الكم لا هو منضم
اليها الهيئة وهي كيف ايضا او مقولة اخرى غير الكم لا يحصل منها حقيقة مندرجة
تحت الكم لان الداخل تحت احدى المقولات لا يتقوم بالداخل تحت مقولة اخرى عند
هم واما مجموع السلبيات فلا يصير صلها ولا بانضمام الهيئة حقيقة ثبوتية
داخلة تحت مقولة الكم لان السلبي لا يدخل تحت مقولة ولا يكون جزء الداخل تحت
مقولة فافهم قوله ويلزم ح آه يعني لو كان دخول الوحدات بعينه دخول
العدد الذي هو تلك مع وضعه للهيئة لزم دخول الوحدات الموجودة بوجود
واحد منه دون تولد في العدد مرتين مرة بنفسها هو المفروض ومرة في ضمن
العدد لكنه هو باطل والا يلزم ان يكون للوحدة من جهة واحدة تقدم برتبة
واحدة بمرتبتين وهو ح قوله ويلزم تركيب العدد آه استدلال ثان يعني لو
كان دخول الوحدات بعينه دخول العدد لزم تركيب الثلثة مثلا من الاجزاء
الغير المتناهية لان الثلثة مركبة من ثلث وحدات متكررة فههنا يحصل
مجموعات ثلثة منها وحدتين وحدة ثالثة من دون زيادة شيء اخر ودخول الوحدات
مستلزم لدخول المجموعات فيلزم دخولها ثم يحصل من هذه المجموعات الثلثة مجموعات

ثلثة



ثلثة لان كل مجموع بمنزلة الواحد بالنسبة الى هذه المجموعات فيلزم فيه دخول هذه
المجموعات لانه قد فرض ان دخول الوحدات يستلزم دخول المجموعات وهكذا الى غير النهاية
فان قلت المجموعات نفس الاحاد ودخولها دخولها فليس هناك مجموعات كثيرة ولا
دخولات كثيرة بل دخول الوحدة مرتين هو دخول مجموع الوحدتين لان المجموع نفس
الوحدتين قلت الكلام مبني على ان المجموع الموضوع للهيئة والوحدة وهو مغاير
للوحدتين فدخولها اليه على دخوله غاية الامر الاستلزام فتأمل قوله مع انا
نتصور الثلث مع الغفلة آه استدلال ثالث يعني لو كان دخول الوحدات بعينه
دخول الاعداد لما امكن تعقل الثلثة مثلا مع الغفلة عن الاثنين اعني مجموع
الوحدتين موضوعا للهيئة كما لا يمكن تصورها مع الغفلة عن الوحدات والتالي
باطل فانا كثيرا ما نتصور الثلثة مع الغفلة عن الاثنين فافهم قوله بل نقول على
تقدير آه يعني ان دخول الوحدات في العدد بعينه دخوله وحده ووحده ولا يلزم
منه دخوله وحده وحده بل دخول الوحدات متى واحدة والفرق بينهما واضح
قال في الحاشية لا يخفى على المتامل ان الحكم الواحد يتعلق بالاشياء الكثيرة من
حيث هي كثيرة فان دخول الرجال في الدار ليس دخولا واحدا بل دخول واحد من الرجال
دخول واحد وهو قديم بما انتهى فيه انه لم يقع الحقيقة ان دخول الوحدات الكثيرة
دخول واحد بل انما ادعى ان دخول الوحدات بعينه دخول الاعداد على تقدير عدم
اشتماله على الجزء الصوري وانكان دخوله دخولات وهذا لازم البتة لان العدد
ح على مغاير للوحدات لا بالذات ولا بالاعتبار فان تغاير الاثنينية فدخول الوحدات
دخول الاعداد وكما ان دخول الوحدات دخولات كذلك دخول العدد دخولات
وهذا ظاهر جدا فتأمل قوله بان المجموع الامور الغير المتناهية آه وجه التوقف
ان المجموع الناقص جزء للمجموع الزائد فالمجموع الكل موقوف على المجموع ان
نقص منه بواحد وهذا المجموع على الذي نقص منه بواحد وهكذا ويبني هذه الجزئية
تارة على دخول العدد وانا نقص في العدد الزائد لعدم اشتماله على الجزء الصوري
فدخول الوحدات بعينه دخول الاعداد وتارة يتول ان العدد والعلم بكونها جزا لكل المجموعات

التي يحدث في الموجودات الآحاد بل لا كثر ثم بلا اثبات الترتيب في المجموعات يثبت انتهاؤها
المجموعات بالتطبيق بين السلسلة المتبادلة من المجموع الاول والمتبادلة من المجموع الاول
بواحد واذا ثبت ان هي بين هذه المجموعات نهاية ثبت ان بين الآحاد ايضا كذلك لان عدم تناهي الآحاد
يستلزم عدم تناهي المجموعات فاذا انتفى اللازم انتفى الملزوم قوله لا يتم لو كان
الواحد آه وذلك لان المجموع الثاني ليس موقوفا عليه للمجموع الاول وجزءا منه لا بل انتهى
الواحد العارض للمجموع الثاني للواحد العارض للمجموع الاول على تقدير كونهما من الجزئية و
الكلية من الاعراض الاولية للكم ولم يثبت كون الواحد جزءا للموجود لان حقيقة الموجودات
اعتبر معها الهيئة الصورية اما بعروضها لها او بلا عروضها فيها على اختلاف القولين وليس
حقيقة محض الوحدات كذا قيل وما ينبغي ان يعلم ان الكلام على هذا مبني على ما بني
من ان الكلية والجزئية بالذات للواحد وللموجودات بالعرض بل يكفي ان يقال ان المجموع
المركب يحصل من تركب الاجزاء الا بعد عروض الوحدة لها فالمجموع الاجزاء من حيث
انها معروضة للهيئة فيجوز ان لا يكون المجموع الثاني جزءا من المجموع الزائد
والكلام احاد وجز بحال كون الكلية والجزئية بالذات للواحد دون الموجود
ان استمر [illegible] اشياع الشيخ لكن لا يخلو عن مناقشة لان مدلول الحقائق
اما الذوات او معروض الواحد والثاني باطل لان الواحد من الامور الانتزاعية لا
دخل له في تكثر الحقائق ولانه لو كان التعدد بعروض الواحد وهو عرض متأخر وجوده
عن وجود المعروض ففي مرتبة المعروض المهيات كلها متحدة فاذا الحقائق كلها في
المقولات والاضداد حقيقة واحدة وفي حدود انفسها انما جاء التكثر والتعدد فيه
بالعرض هذا خلف فتعين الاول ثم ان اخذت الحقائق المتحققة في مرتبة انفسها
قبل وجود العارض حدث هناك مجموع البتة فيكون هذا المجموع المتحقق من مجموع هذه
الحقائق وحقائق اخرى فاتصف الموجود بالكلية والجزئية بالذات من
دون عروض الواحد فتأمل ثم اعلم ان تصوير ما فصل كذلك المحقق يتم على تقدير
علم جزئية الحقيقة الواحدية للحقيقة الاخرى الواحدية ايضا لان الوحدات
مع قطع النظر عن عروض الهيئة موجودة البتة بوجود اجزائها وان لم يكن وجودها

مغاير



مغاير الموجودات الاجزاء وهذا المجموع داخل في الواحد العين المناسب وكذا معروضه داخل
في معروض هذا الواحد العين المناسب وكذا الوحدات الاقل منها بالوصف داخل المجموع تلك
الوحدات مع قطع النظر عن الهيئة وهكذا فقد تم المطلوب سواء كان الواحد جزءا للعدد
او لا والدفع له للعاقل بقاء دخول الوحدات دخول الكم وذلك وحدة ولا يلزم منه
دخول الوحدات الكثيرة لكن قد عرفت ما فيه فتذكر قوله الوجه الثاني ان علة عدم المعلول
آه قد كان المستدل بنى الكلام على ان الاقل علة للاكثر فيقدم علة عدمه لان عدم العلة
علة لعدم المعلول فمنع اولا علية الاقل للاكثر واورد ثانيا بعد تسليم ان الاقل علة
للاكثر ان عدم علة معينة من اجزاء العلة التامة ليس علة لعدم المعلول والا امتنع عدم
المعلول لعدم العلة الاخرى بل العلة عدم علة ما من علل الوجود اعني القدر المشترك
بين اعدام العلل فعدم علة معينة من علل وجوده مستلزم لعدم المعلول من دون
توقف عليه قوله فيه بحث لا فاضل على هذا القول اليهم يتم الايراد لان العلة
بالذات عدم العلة التامة وهذا عدم واحد بعينه من العلل فليس علة حقيقية يلزم منه
تقدم عدم المجموع الاكثر على عدم المجموع الاقل لكن غرض المحشي بيان فساد هذا
القول وان لم يورد هنا لوجه واشتغل بابانة فساده قوله العلة التامة
الموقوف عليها آه يعني ان العلة التامة عبارة عن النفس اذا جاد العلل الناقصة
الموقوف عليها لا عن المجموع المركب منها الموقوف للهيئة فالعلة التامة للاكثر
الحصة الموجودة بوجودات للاقل الواحد الحاصل بتلك الوجودات العلل الناقصة
والعلل هذا بل يدل كلمه بطور [illegible] حاكم بان المعلول غير مستقل في وجوده
بل تحقق العلل الناقصة اجمع على [illegible] لو كان هيئة لكن المحشي ما منع عليه
بل استدل بانه لو كان هذا المجموع علة مغايرة للاجزاء فهو ايضا علة من جملة
العلل فيجب دخوله لان العلة التامة جملة ما يتوقف عليه المعلول فهذا المجموع
ايضا موقوف عليه فيجب دخوله في نفسه لكن تقابل ان يقول ان العلة
التامة جملة ما يتوقف عليه المعلول توقفا ناقصا وح لا يلزم دخول هذا
المجموع فيها لان التوقف علة تامة الاولى في الاستدلال ان يقال لو كان المجموع

الاكثر

المغاير ما للاجزاء علة بكان موقوفا للهيئة فكذلك الهيئة ايضا مما يتوقف عليه المعلول فيكون
داخلا في المجموع لانه مجموع جميع العلل فيحتاج الى هيئة وهكذا الى غير النهاية فلا
ينحصر اجزاء العلة التامة فتامل **قوله** ولذا قال بعضهم آه وهذا لان العلة
التامة لما كانت كثرة محضة فالتوقف عليها توقف على امور كثيرة فتوقف المعلول
توقفات كثيرة **قوله** فعدم العلة التامة آه بيان هذا ان العلة التامة نفس المو
توقفات عليها دون المركب جاز على المط منه انه لا يمكن ان يكون عدم العلة التامة
علة لعدم المعلول وتقريره ان عدم العلة التامة ليس علة ما وانما هو متعلق بها
لان العدم رفع الوجود وانما كان وجودها وجودات متعلقة فعدمها اعدام
متعلقة فعدم العلة التامة ان كان علة فانما هذه الاعدام جملة فيلزم ان
لا يعدم المعلول الا بعد عدم جميع العلل الموقوف عليها وهو بط واما عدم جزء لا
بعينه وهو المط لكن المحشي ترك الشق الثاني لانه هو المطلوب الغير المراد
للخصم فصار هذا ذريعة للناظرين الى الاشكال بان رفع الكل لا يلزم ان يكون
برفع جميع الاجزاء بل بعدم البعض كاف وح لا يلزم الزام المحشي لان رفع الكل
يجاب بانه لا يوجب سلب الكلي البتة ولم يدر ان ليس مقصود المحشي ان رفع الجميع
لا يكون الا برفع جميع الاحاد بل مقصوده ان ههنا عدمات كثيرة فاما ان يكون
القدر المشترك بينها فهو باطل وبناء على انه لا يدري جميع الاعدام وهذا ما هو فلو كانت
علة عدم المعلول عدم العلة التامة دون عدم واحد منها ثم لما كان ذلك البعض
المستلزم بان شيئا بعينه لا يترتب الا على شيء بعينه وجودا وعدما فلا يكون
عدمها علة لانه غير معين اجاب عنه في الحاشية وما قال ان شيئا بعينه
لا يترتب وجودا او عدما الا على شيء بعينه فمسلم في الوجود واما في العدم
فلا اذ التحقيق ان العدم لا يحتاج الى التاثير بل يكفي فيه سلب التاثير في وجوده
هذا اعلم انه لا تاثير للعلة التامة في وجود المعلول اذ من جملتها الشروط وعدم
المانع وظ انه لا تاثير لهما فيه انما التاثير للفاعل لكن تاثيره متوقف على الشروط
وعدم المانع انما كانت في المؤثر التام الفاعل المستقل بالتاثير بشرط او بعد وجود

شرائط



شرائط التاثير فعدم المعلول بالذات هو بعدم الفاعل المستقل بالتاثير وعدمه اما بعدم الفاعل
بنفسه وهو محال قطعيا لان الفاعل على حقيقته هو الباري تبارك اسمه اللهم الا على راي الباطل
من زعم فاعلية غيره تعالى واما بانعدام الاستقلال بان ينعدم بعض شرائط التاثير
فتبين هذا الشق الثاني فعلة عدم المعلول عدم الفاعل المستقل بالتاثير
بما هو مستقل في الحاشية قلت عدم تاثير الفاعل واما عدم علته فمما يتوقف عليه
عدم التاثير ثم المعلول اما بسيط او مركب فانعدام الفاعل المستقل بالتاثير موجب
لعدم البسيط واما المركب فانعدامه انما يكون بان يعدم الفاعل المستقل بالتاثير
في الاجزاء او ينعدم جزء ما منه وبانعدامه ينعدم المركب لان وجود المركب لما كان
بعينه وجودات الاجزاء انما التغاير بالاعتبار كذلك عدمه ليس الا عدم جزء انما
التغاير بالاعتبار فافهم فانه حقيق بالقبول **قوله** نتيجة الى ان يقم تلك الموهومات
آه قد حمل كلام المحشي على ان موهومات تلك الامور الغير المتناهية مرتبة ومتحققة
ههنا لان عدم الاقل مستلزم لعدم الاكثر فاذا علم واحد منها داخل في المجموعات
الزائد فح هذا بط ببرهان التطبيق وغيره **ثم اعترض** بان الاعدام امور
انتزاعية لا وجود لها الا بحسب اعتبار العقل فلا يجري فيها براهين التسلسل
لان مسند الاجراء انما الوجود واما الوجود في العقل بحسب الانتزاع فليس الا لتحقق
انتزاعيها وهو متناه فلا فائدة في اجراء البرهان هذا وكلام المحشي ما زعم
يلزم الاختلال بوجه اخر هو انه مع عدم صحة دعوى استلزام عدم الواحد و
الاثنين بعدم المجموعات راسا الا اذا ثبت انعدام الواحد والاثنين المشتر
كين في المجموعات يلزم ما انه انما بطل عدم تناهي الاعدام وثبت تناهيها فقد
لزم ان يوجد ما سوى ما هذه الاعدام اعدامها وهي متناهية لان الباقي
من غير المتناهي بعد سقوط الجملة المتناهية منها غير متناه بل يلزم ان
يوجد في كل موجود صفات غير متناهية والا فيكون عدمات تلك الصفات
موجودة وهي غير متناهية ضرورة ان عدمات الاحاد الغير المتناهية
غير متناه فبطل برهان التطبيق وثبت تناهي اعدامها فيلزم وجودها

سوى هذه الاعدام اعدام لها ويلزم ان يوجد الا تعقاب الغير المتناهية
في الى لو كيف وضوح عن اشال المص ره ابطال عدم تناهي اعلام الامور الغير
المتناهية بل مقصوده ان لو كان العلم ازاله يجب تحقق بين امور غير متناهية
بينا بالفعل بادا رمانه حتى تناهي الادراكات الغير المتناهية وتلك الامور
مرتبة وجودا وعدما لان وجود الاكثر ملزوم لوجود الاقل فالاكثر ملزوم
والاقل لازم وهذا الاقل ملزوم والاقل الاخر منه لازم وهذا ترتيب بحسب
الوجود واما بحسب العدم فالاكثر لازم عدما للاقل وهذا الاقل لازم عدما للاقل
منه وهكذا وقوله فاذا كان عدم الوصلات تاكيد للاستلزام باعتبار العدم
وتنبيه عليه وليس المقصود ان مقدم هذه الشرطية متحقق كما يتوهم من لفظ
اذا فان اصحاب هذا الفن لا يفرقون بين اذا وان في الاستعمال والمقصود اذا فرض
عدم الواحد والاثنين مطلقا لزم عدم جميع المجموعات لما كان وجودها لازما
لوجودها وهكذا اذا فرض عدم الثلثة يلزم عدم المجموعات وهكذا اذا فرض فقد
تم التنبيه على الاستلزام عدما وقد تبين بطلان هذا اي الامور الغير المتنا
هية الموجودة المرتبة وجودا وعدما اللازمة لكون العلم زائدا في الحكمة
وح لا يرد ما اورده المحشي والمادون نا وانما اثبت الترتيب باللزوم بين
الاعدام ايضا تنبيها بان الغير المتناهي المرتب وجودا وعدما في بطلانه الاخص
البطلان بالمرتب وجودا فقط **فان قلت** هل يصح تقرير كلام المص بانه اذا
عدم الواحد والاثنين اعتبر الازما لجميع المجموعات بان الفرض المجموعات الغير
المتناهية تنقص واحد واحد وفرضنا زوالها واحد واحد الا او واحد بين
غير الاحاد المنقوصة يلزم انتفاء المجموعات الية فاذا انتفى المجموعات فقد
تحقق زوالات غير متناهية فيلزم ادراكات غير متناهية دفعة فقد
تبين بطلانه هذا اي كون النفس مدركا لامور غير متناهية دفعة في الحكمة
**قلت** لا يصح لانه لا يلزم حين كون كل ادراك زوالا ان يكون كل زوال ادراكا بل يكون
ان يكون زوال احاد هذه المجموعات ادراكا دون المجموعات بما هي مجموعة

ولم يلزم

ولم يلزم ههنا حينئذ بيان كل زوال الاحاد المفروضة انما لزم زوال المجموعات بزوال بعض
احادها فتامل **قوله** لان الاجزاء المقدارية في الجسم المتصل الغير المتناهية
آه فيه ان اجزاء برهان التطبيق في الجسم الغير المتناهي لبيان جريانه في اجزائه
والا فيلزم جريانه في اجزاء الجسم المتناهي ايضا لانها ايضا غير متناهية
بل الاجزاء فيه اجزائه في نفس المتصل فتطبيق المتصل الزائد على المتصل الناقص
فان تطابق لزم ت وان قصر الزائد عنه وان انقطع الناقص الزائد
بان يلزم تناهي غير المتناهي **قوله** لان منشا انتزاعها موجود في الخارج آه
فيه انه لا يكفي وجود المنشا لجريان البرهان كيف ولو كفى وجود المنشا
لزم جريان البرهان في سلسلة الموجودات المتحققة بوجود الواجب جل
مجده ولزم الجريان في اجزاء الجسم المتناهي الموجودة بوجود بعلل الاول
لا بد لجريان البرهان وجود الغير المتناهي بنفسه لا بمنشا كيف المنشا ليس
غير متناه واذا كان المنشا غير متناه فجريان البرهان في المنشا حقيقة
والانتزاعيات لما لم يكن لها وجود لا يصلح للانطباق والا انطباق فيها كا
انطباق العقول والخلاء اما بعد الانتزاع والوجود في الذهن فهي وان كانت صالحة
للانطباق ولكنها متناهية لانقطاع الانتزاع فتامل **قوله في الحاشية** لتحقق
الاجزاء المقدارية تفصيله ان الاجزاء التحليلية اما موهومة صرفة واما موجودة
متصلة واما موجودة واحدة والاول باطل لان تلك الاجزاء يقع موضوعات
لقضايا خارجية كما اذا استحر بعض المتصل دون بعضه في الخارج فيقع هذا
البعض حارا وذلك البعض باردا وثبوت الشيء للشيء في ظرف يستلزم ثبوت المثبت
له في ذلك الظرف وكذا الثاني لان الجسم لعل انقسامات غير متناهية فلو كان
تلك الاجزاء فيه متصلة يلزم تركيبه من اجزاء غير متناهية بالفعل فثبت انها
موجودة واحدة بوجود الكل فليس في الخارج الا متصل واحد من غير ان
يكون فيها تكثر وتعدد ثم العقل بمعونة الوهم ينتزع عنه اجزاء الطرض في
دون شيء فبطل ما توهم انها حقيقة متصلة موجودة بوجود واحد كما في الوجود

هو نفس الوجودية المنتزعة وليس فرد سوى الحصة المتخصصة بالوصف والاضافة
قال بهمنيار في التحصيل المادة والجسم لا يصح ان يكون بينهما وصل بالاتصال حقيقة
فان الموضوع للمتصل بالحقيقة جسم بسيط متفق بالطبع وكذا ما قيل ان
الجزء التحليلي مقدم على الكل في الوجود الخارجي ان العقل اذا لاحظ الكل
والجزء الا في الوجود يحكم بتقدم ذات الجزء عليه ووصف الجزئية عنه اي
حقيقة ان الجزء والكل في الخارج امر واحد مع ان تحقق وصف الجزئية
متحقق في كل جزء فاحسن اعمال الروية وكن على سلامة القريحة انتهى
والذي عندي في تقرير كلام هذا انه اراد بقوله اما موجودة بصرفه الموجود بنفسه
وبمنشأيته فيكون الاجزاء على هذا التقدير مثل الفنا وبقوله موجودة متعددة الو
جود بانفسها ووصف التعدد لازم للموجودية بنفسه لان الهويات متعددة بعينها
وبقوله موجودة فاحاطة الموجود بوجود المنشأ لان وجود المنشأ هو منسوب اليها
فيكون موجودة بوجود واحد ولم يرد به الموجودية حقيقة بوجود واحد بان يكون
تلك الهويات المتعددة متحدة في الوجود لان اتحاد الاثنين باطل كما بين في
موضعه والكلام الآتي عن المحشي يطلعك عليه ثم ابطل الاحتمال الاول بانها يقع موضوعة
بنفسها خارجية فلا بد من وجودها في الخارج اما بنفسها او بمنشأيته لكن
اورد في المثال الوصف الانضمامي فلا يغرنك انه قصد اثبات الوجود بنفسه
لانه لم يستدل بقيام الحرارة والبرودة بالاجزاء بل استدل بصدق بعض الاجزاء
خارجة وبعضها باردة المخصوص تحقق ان الحرارة والبرودة قائمتان بالجسم المتصل
بنفسه لكن باعتبارين فالحرارة قائمة به بما هو مصحح لانتزاع بعض الاجزاء والبرودة
بما هي مصححة لانتزاع البعض الاخر فيصح حمل الحار على الاجزاء التي كان الجسم
محلا باعتبار صحة انتزاعها وحمل البارد على الاجزاء الاخر فيصدق قضيتان
خارجيتان موضوعها الاجزاء المقدارية فلا بد من وجودها اما بنفسها او بمنشأ
يتها ولا يلزم للقضية الخارجية وجود بنفسه كما زعم بل الوجود بمنشأيته كاف و
كيف وهذا الوجود يوجب الواقعية للانتزاعيات وبه خرجت عن اللاشيئية

يترتب

يترتب عليها احكامها ومن ثم زعم عدم ترتب الاحكام فقد يكتب بجميع العقل و
اتبع الهوى والوهم ثم ابطل الاحتمال الثاني بانها لو كانت موجودة يلزم تركب
الجسم من الاجزاء الغير المتناهية بالفعل فيلزم منها مفاسد النظامية واذا بطل الشق
تعين الشق الثالث وهو وجودها بوجود المنشأ ككون الانتزاعيات فاطلاق
الجزء بالاطلاق على سبيل المسامحة لان الجزء ما منه التركيب وليس تركب الجسم المتصل
بها حقيقة لكن لما كانت منتزعة بحيث يذهب اوهام العامة الى ان الجسم مركب منها
كالمراتب المنتزعة من السواد الشديد اطلق عليها لفظ الجزء مجازا واما الشق الاخر
المتوهم وهو موجوديتها بالذات بوجود واحد هو وجود الكل بقوله فبطل ما
توهم انها حقيقة متحققة آه اراد بالحقيقة الامر المتقرر الذي به الشيء هو هو
متقررا سواء كان ماهية كلية او هوية شخصية يعني ان ما توهم ان الاجزاء المختلفة
بالهوية او الماهية موجودة بوجود واحد باطل والمتوهم المولى الشيرازي في
حواشي الحاشية القديمة لكنا انما نقول باختلاف الهوية ظهر بطلانه كون الاجزاء
منتزعة لكن لما كان هذا التقرير مسكتة لان له ان يمنع كونها منتزعة ابطل ببيان
مستقل بقوله كيف والوجود آه وتقريره ان الوجود نفس الصيرورة التي لا شيء
تقوم بالموجود فيصير موجودا بقيامه كما يصير الجسم بسواده اسود كما بين في الامور
العامة واذا كان الوجود نفس الصيرورة فاختلافها تابع لاختلاف ذات الموجود
واذا كانت الاجزاء متعددة الهوية او الماهية تعدد الوجود قطعا فبطل موجو
دية الاجزاء بوجود واحد سواء كانت مختلفة الهوية او مختلفة الماهية وان
يجيد بقوله بهمنيار بان جهة حكمه بامتناع الاتصال بين مختلف الماهية جارية في
المتحدة الماهية المختلفة بالهوية ثم فرع البطلان بقوله من قال ان هويات الا
جزاء المقدارية متقدمة على المتصل وان كان عروض وصف الجزئية متاخرا عنه
لزعمه ان الاجزاء اجزاء حقيقة على ما حقق ان الاجزاء والكل امر واحد في
الخارج يعني ان الموجود حقيقة الكل والاجزاء منتزعة وليس لها وجود مستقل
انما وجودها وجود المنشأ ثم اورد على هذا الزاعم بانه يتقدم ذات الجزء متاخر

عروض الجزئية له عن الكل جائز في جميع صور الكل والجزء فلا وجه بتخصيصه بالاجزاء المقدارية وذلك لان وصف الجزئية متضائف بوصف الكلية وكل متضائفين مختص في عروضه الى موضوع المضائف الاخر هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام ولا يلتفت الى التشويشات الحواشي ومن تبعهم **قوله** ايضا يستدعي آه هذا دليل اخر على اثبات كون العلم تحصيلا لا ازالة تقريره ان العلم متصف بالمطابقة واللا مطابقة فانه قد يكون مطابقا وقد يكون غير مطابق والازالة لا يتصف بهما فالعلم ليس ازالة تم امر بالتامل ووجهه في الحاشية بقوله ان العلم على تقدير كونه ازالة ليس نفس الازالة والزوال بل هو نفس الزائل كما ان الحاصل اذا كان تحصيل الصورة ليس نفس التحصيل والحصول بل هو نفس الحاصل فكما ان الحاصل من حيث انه حاصل يتصف بالمطابقة نعم مع قطع النظر من كونه حاصلا فكذا الزائل من حيث انه زائل متصف بالمطابقة مع قطع النظر عن كونه زائلا انتهى كونه العلم نفس الزائل سحق محقق لانه يلزم ح ان الصدق المشتق الذي هو نفس مفهوم العلم على المشتق والمبدا فعلى تقدير كونه العلم نفس الزائل انما يكون الزائل علما من جهة الزوال المبدا للاشتقاق والعلم حقيقة هو الزوال لا الزائل فافهم **قوله** الاستدلال لا ينافي آه فيه دفع لما عسى ان يقال اذا كان كون العلم تحصيلا بديهيا فلا يصح الاستدلال عليه اذ البديهي لا يستدل عليه وتقرير الدفع ان الاستدلال لا ينافي البديهية واللايوجب النظرية لان غاية ما لزم حصوله بالنظر لا التوقف عليه النظر على ما يتوقف على النظر فان في الحاشية التوقف على النظر غير الحصول به سواء كان التوقف بمعنى الترتيب او بمعنى الولاة لامتنع لان ما يحصل به شيء لا يلزم ان يترتب عليه او يحصل بدونه انتهى **ويرد عليه** ورود ا ظاهرا ان الاستدلال كاسب الكاسب من جملة العلل فيلزم الترتيب بل امتناع وجود شخص المعلول بدونه لامتناع وجود المعلول بدون العلة الا عند من جوز توارد العلل المستقلة ولكان يقول في توجيه كلامه ان مقصوده ان ليس هذا استدلالا بل تنبيه اتفاق الفلاني وتشكيك للمعاندين وليس ههنا كسب لان الاستدلال ليس كاسبا حقيقة فلا ينافي الاستدلال بهذا الوجه النظرية والبداهة قوله لا ما يحصل

بالنظر



بالنظر المصاحبة وكذا في قوله في الحاشية غير الحصول به وفي قوله فيما لان الحاصل شيء والحاصل ان النظر هو ما يتوقف على النظر لا ما يحصل مصاحبا للنظر الذي هو الغاية التي الحصول المصاحب للنظر لا يوجب الترتيب والتوقف لان الحاصل مصاحبا في الحال ان يترتب او يمتنع بدونه فتامل **قوله** لان الحاصل الواحد آه وهذا لانه لو كان له حصولان فما بان يتخلل بينهما علم فيلزم اعادة المعدوم او لا يتخلل فالحصول واحد واذا كان للحاصل حصول واحد يلزم ان يكون العلم بهذا على العلم بذلك **قوله** ووجه اخر آه يعني ان النفس لا يتوجه الى شيء فلا يصح عن حصولها مرا واحدا تعلق العلم بشيء انما يتعلق به عند حصول ذلك الحاصل في قبل فيلزم تحصيل الحاصل وهذا ايضا موقوف على بطلان اعادة المعدوم والا يجوز ان يكون له حصولان سابقا على العدم اللاحق ويكون الحاصل به علما بمعلوم اخر فتامل **قوله** يجوز ان يكون ذلك الامر العقلي آه يعني ان الذي يلزم من الدليل كون العلم تحصيل امر ولا يلزم منه ان يكون ذلك الامر متصفا بالمطابقة فلا يصح قوله الحكم فيلزم ان يكون آه **قوله** على ما هو مذهب جمهور المتكلمين هذا القول غير مطابق والذي يظهر من كلامهم ان العلم صفة ذات اضافة بها ينكشف المعلوم وما يختار بعضهم في تفسيره على انه حالة انجلائية والاشعرية عرفوه بانه صفة بها ينكشف المعلوم بحيث لا يحتمل النقيض في خرج الشك والظن ويدخل الجهل المركب الا ان يريدوا بالمنكشف المعلوم الواقعي واما ما يختار فيريد بالحالة الانجلائية الحالة التي بها يتجلى الشيء على ما هو عليه فيخرج ان الجهل المركب يخالف بالمهية للعلم لا يتجلى به الشيء على ما هو عليه واما القول بالاضافة فلم يصرح الا عن الامام الرازي في شرح الاشارات عند الاعتراض على الفلاسفة بان ما تسلكم ان تقولوا على الوجود الذهني على انه لا يجوز ان يكون اضافة بل هو الحق ولعل هذا القول ليس تحقيقا عنده بل انما اورده لا كشف وهو قائل بكون العلم في الباري تعالى صفة موجودة وهو مصرح بان العلم محمول على علي الواجب المتكلمين في التواطؤ افتامل فيه **قوله** تلك العلم متصف آه يعني ان الضرورة اتصاف العلم بالمطابقة واللامطابقة امر ضروري فانه وان لم يلزم من مقدمات الدليل لكن الضرورة تدعي هذا **اعلم** ان الدليل يدل على ان هذه المقولة تحسير منطبقة

ويكون علما بالمعلوم واللاحق
بالعدم اللاحق

على الدعوى فان الدعوى ان العلم بالاشياء الغائبة عنا لا يكون الا بحصول الصورة ومثل هذا
الدليل لا يلزم الا انه تحصيل شيء لا ازالة ولا يدل على ان ذلك الشيء الحاصل ما هو صورة
ام شيء اخر فاذن لا بد من اخذ هذه المقدمة في الدليل وتقريره انه لو لم يحصل فحال العلم
والجهل سواء والزوال باطل فتعين حصول امر وذلك الامر يجب ان يكون بحيث يجري فيه
المطابقة واللامطابقة تارة يدعون فيه الضرورة وتارة يستدلون عليها بانه لو لم
يجر فيه المطابقة واللامطابقة لم يعتبر في العلم والمطابقة لم يفترق عن الجهل ولكن
هذا الامر يكون علما بهذا او لي حزم كونه علما لكن فالامر الذي يجري فيه المطابقة واللا
مطابقة هو الصورة المساوية للمعلوم في الحقيقة وهو المط وفيه نظر لانه ما اذا
اريد من المطابقة واللامطابقة ان المطابقة واللامطابقة بحسب الحقيقة فلا نسلم
ذلك كيف وليس هو الا دعوى ان العلم عين المعلوم وهو اول المسألة ودعوى الضرورة
في محل النزاع غير مسموعة بل هو من جهة الشغب قلنا نحكم بالضرورة بالحكم او نحكم
بان ذلك كما قلتم في الاستدلال فالملازمة فيه ممنوعة لم لا يجوز ان يكون العلم حالة اخرى مغايرة
بالمعلوم كالشجاعة والسخاوة قائمة بالنفس يكون لها نسبة خاصة الى المعلوم بها
ينكشف المعلوم دون غيره وبازاء كل معلوم حالة ويكون حالة لها نسبة بامر واحد
يكون علما به واخرى لها نسبة الى غيره واتى يكون علما به سواء كانت متحدة في النوع بحسب
الماهية كما هو منقول عن بعض المحققين او متحدة بالهوية وان اريد بالمطابقة
واللامطابقة كونه بحيث ينكشف المعلوم دون غيره فمسلم لكن لا يلزم منه ان يكون
ذلك المطابق واللامطابق الصورة المساوية للمعلوم بحسب الحقيقة لم لا يجوز ان يكون
حالة اخرى مخالفة للمعلوم بالحقيقة كما مر قوله لكن يرد ان يقال آه فيه انه نعم
يكفي هذا القدر لكن لا غاية في الموصل ولان تقييد الطريق غير واجب على المناظر ولما
كان موقوف ثبوت نقيض المط بالدليل مستقل ملا بأس بان يبطل المستدل ايضا بعض
مقدمات لاثبات المط وان كانت تلك المقدمات كافية في اثبات امر المدعي كما مر ثم
امر بالتدبر وقال في الحاشية اشارة الى انه يمكن ان يقال نعلم على تقدير كونه بزوال امر
ايضا يتصف بالعلم بسبب في حاشية الحاشية لا كان المتصف بها مختص الى صل

والزائل

والزائل اذا كان علما تلك المقدمات في نفي كونه امرا زائلا انتهى وانت لا يذهب عليك ان الزوال
لا يمكن ان يتصف بالمطابقة واللامطابقة على ما قرر آنفا ولو اتصف فانما يتصف بهما الزائل
نفسه لا احتمال كونه علما والا لزم الاتصاف بالمشتق حين انتفاء المبدأ وايضا لو كان الزائل
علما باعتبار زواله يلزم ان يكون زوال المطابق علما وهذا ظاهر كما قرره فانهم قرروا
بالقصد بالمطابقة ان ما هو مطابق لشيء يكون علما به دون ما ليس مطابقا وهذه المقدمة
لو تمت كفت في نفي كون الزائل والزوال علما فتدبر قوله فالعلم ليس نسبة آه قال في الحاشية
هذا الابطال لكون العلم اضافة وفي المشهور يستدلون به على كون العلم صورة وتقريره
ان العلم انكشاف المعلوم مرتبة لانه مبدأ الانكشاف فلا بد من تميز المعلوم واضافة
اليه والاضافة فرع تحقق المنتسبين والمعلوم ربما يكون معدوما في الخارج فلا بد له
من وجوده في الذهن واذا كان موجودا فيه فانا نعلم بالضرورة ان علمنا به عين تحققه
في وجوده بل نعلم بالضرورة ان لو انتفى المعلوم عن الخارج لا يتغير علمنا به فذلك المعلوم
نحو من الوجود في القوة الدراكة يبقى الانكشاف ببقائه ويفنى بانتفائه هذا غاية
تقرير دليلهم وانت لا يذهب عليك ان غاية ما لزم من الدليل ان للمعلوم نحوا من
الوجود حين التعقل ولا يلزم منه ان له حلولا في القوة الدراكة لم لا يجوز ان يكون
هذا الوجود منه دون قيام بمحل المتصف ويكون العلم حالة اخرى قائمة بالنفس قياما خارجيا
كقيام الشجاعة والسخاوة ويكون لها نسبة اليه بها ينكشف ذلك الموجود القائم بنفسه
ثم لو سلمنا وقلنا ان له حلولا في الذهن لكن لا يلزم منه ان يكون ذلك الامر الحال
هو العلم لم لا يجوز ان يكون العلم حالة اخرى فتأمل ثم اعلم ان القول بكون الصورة
علما باطل فان الضرورة الوجدانية شاهدة عادلة على ان العلم حقيقة واحدة
كسائر الصفات النفسانية كالشجاعة والسخاوة والفلاسفة ايضا معترفون
بان الكيفيات النفسانية ويعدون ايضا بكونه جنسا تحته فصول
تفريق ولو كان العلم نفس المعلوم الحاصل لزم ان يكون العلم بالانسان انسانا وبا
الفرس فرسا وبالسواد سوادا فلا يكون حقيقة واحدة بل يلزم ان لا يكون بعض
العلوم مشتركة في ذاتي هذا ما يكذبه الوجدان الصحيح وجاز لو كان العلم

نفس المعلوم الحاصل فيه وكونه شرطا لكن لا يلزم ان يكون كلما قام بالذات شي كان معلوما لنا بالكنه و
التيلا باطل فان الصفات النفسية التي تقوم بالنفس لم نعلم بحقيقتها **فان قلت** ان الشخص
الصفات الحاصلة معلومة لنا بالعلم الحضوري واما كنه ماهياتها فلم يحصل فينا تفصيلا
ولذلك لم ينكشف **قلت** ان كفى حصول الشخص في الانكشاف في المرئيات الحاصلة فيه فيها
يلزم انكشاف ماهيات الصفات وان لم يكف يلزم ان لا يكفي ينكشف المعلوم بحصوله
في الذهن فانه كلما يحصل فيه شي بالشي الذهني فلا يكفي في انكشاف ماهيته
والتزام ان ماهيات الشجاعة والسخاوة وغيرهما من الصفات منكشفة بالعلم الحضوري
مكابرة فاضحة وكيف لم يظهر الى الآن ان القدرة ما هي انما يعلم بالاثار عارية
فاذن قد بان لك ان العلم ليس نفس الصورة القائمة وليس عين النفس والا لكانت الاشياء
مجهولة بها وليس امر منفصلا ضرورة انه صفة لها فهو صفة اخرى مغايرة للمعلوم قائمة
بها وهو الحالة الادراكية هذا **قوله** بالنظر يجوز ان يتحقق في بعض المدارك العالية
فيه يكفي هذا التحقق يتعلق الاضافة التي هي العلم **قوله** وانت خبير بان الاشياء المدركة
آه قال في الحاشية لقائل ان يقول ان المدارك العالية مع ما فيها من الصور العلمية
على تحقق الاشياء الخارجية والذهنية وعلى تقدير تسليمها يلزم انتفاء
المعلوم ذهنا وخارجا فما يدريك لعل هذه البديهة توهم كما زعم قوم ان طوفان
نوح على نبينا وعليه الصلوة والسلام مقدم على موسى على نبينا وعليه الصلوة و
السلام ولو لم يكن ذلك للحركة ثم ان هذا بديهة الوهم عارض البرهان على
خلافه انتهى **قوله** وبهذا ثبت ما ذهب اليه المحققون آه قال في الحاشية وبيانه
ان العلم صفة ذات اضافة فلا بد ان يتحقق المعلوم عند تحققه ونحن نعلم بالضرورة
ان علمنا بالاشياء الخارجية لا يزول بزوال تلك الاشياء في الخارج فالمعلوم بالذات
هي الصورة الموجودة في الذهن لا ما هو موجود في الخارج لكن ينبغي ان يعلم انها
معلومة بالذات من حيث هي لا من حيث انها مكتنفة بالعوارض الذهنية والا لاحتاج
الى اثبات الوجود الذهني بل لا يتصور انكاره وبهذا ظهر ان ما سبق الى العقل لاذان
من ان العلم الحضوري علم بالذات ومعلومه الشي الذي يجيء معلوما بالعرض ليس بشي

ومنشاء

ومنشاء ه اهمال هذه الدقيقة لاشتباه احد العلمين المتعلقين بالاخر
الاول علم متعلق بالماهية من حيث هي مع قطع النظر عن العوارض الذهنية
و بالماهية من حيث انها موصوفة للعوارض الخارجية بالوضع هذا العلم
بحصول صورة الشي في العقل والثاني علم متعلق بالعلم الاول القائم بنا
فينا وذلك العلم علم حضوري لان علم النفس بها وصفاتها علم حضوري
فانهم ادعوا ان المعلوم بالذات الماهية من حيث هي مع قطع النظر
والخارجية لا يصح قط لان العلم لا حاجة في معلومها الشخص المكتنف
ويحكم في العلم التفصيلي مثلا **قوله** الا لاحتاج الى اثبات الوجود
كان المعلوم بالذات الشي المكتنف بالعوارض الذهنية فان الشي
عنده فلا حاجة الى الاثبات بالدليل ولا يمكن الانكار فيه ان المنت
هيئة معلوم بالعلم الحضوري فيقلب الدليل اليه ولو اعترف بان
الشخصية المكتنفة بالعوارض الذهنية لا العوارض الذهنية
المعلوم بالعلم الحضوري لا يوصل فيه للعوارض فيجوز ان يكون العوا
الهنا فانه يجوز ان يكون المعلوم نفس الشخص الذهنية واما كونه
او كونه موجودا ذهنيا فيجوز ان يكون مجهولا اذ لا يلزم من العلم
والحق ان كون المعلوم الشي من حيث هي بل يحتاج الى ابان
الوجدان نعلم ان المنكشف لنا يصلح للتكثر في الذهن والخارج
الحضوري بالصورة نفعقعة من الغفلة كما مرت التلويح
المعلومية التميز وان الرجوع الى الوجدان لم نجد الصورة بل سائر
متميزة الا بالوجوه والاعتبارات ومبدا الانكشاف هو الحال
سوا كان الانكشاف في انكشاف النفس العالمة او انكشاف في
للصور التي يلتحق ذهب شيخنا الكرام الماثر لا يرون دفعوا
وهذا يدل على ان مورد القسمة آه وجه الدلالة ان الكلام
مورد القسمة وتقييد المقسم انه ما يتصف بالمطابقة واللامطابقة

يعني نفس الصورة لا الحصول المصدري قوله الملم بتقسيم العلم آه يعني انه لم يتعرض لشمول التصور لك
لانه ظهر شموله للتصديقات المطابقة الجازمة ايضا وانما الخفي فيه شموله للتصديقات
الغير المطابقة سواء غير الجازمة بناء على توهم ان المطابقة معتبرة في الصورة المطابقة
لما في نفس الامر فلذا تعرض لغير المطابقة وغير الجازم وتعرض المطابقة والجازم للمقابلة
قوله ويصدق على نفسه ونقيضه آه فلو فرق بين التصور بالمعنى الاول والتصور بالمعنيين
الاخيرين بان الاول صادق على نفسه ونقيضه بالحمل العرضي والتصور بالمعنيين
الاخيرين لا يصدق ولا يظهر لهذا وجه لانه ان اراد حقيقة التصور للا يصح صدقه
على نفسه ان الصادق على نفسه بالحمل الوضعي يكون اعتبار يصح به الحمل وان اراد به مفهوم
الذي جعل عنوانا له فان اراد نفس مفهومه فلا صدق اصلا ضرورة ان التصور علم و
هذا معلوم وان اراد صورته العقلية فمفهوم التصور صادق عليه في الصورة العقلية
لنقيضه سواء اخذ بالمعنى الاول او بالمعنيين الاخيرين ضرورة انه كما ان الصورة
العقلية للصورة الحاصلة والاصورة الحاصلة صورة حاصلة كذلك الصورة العقلية
للتصور المقيد بعدم الحكم او بعدم اعتبار الحكم صورة عقلية ليس معها حكم وعلى تعريف الحكم
وما قال المحشي علم الصدق على تقدير ان يكون نفس مفهوم التصور المقيد بعدم الحكم
او بعدم اعتباره ونقيضه مع الحكم واعتباره لا يخفى من الحق شيء وكونه على جميع التقا
دير يفيد ان الصدق يصح على بعض التقادير ولم يبين هذا البعض والذي
يشير اليه المحشي انه تقدير علم اخذه مقيدا بالقيد وانما يكون هذا المقيد عنوانا
لمفهومه وح لا يبقى هذا المعنى في التصور الاول ومع هذا لا يظهر الفرق فتامل
فيه قوله بعدم ملاحظتها للساذجية آه فيه لف ونشر مرتب لتعلق الاول بالاول
والثاني بالثاني وتفصيله ان الاول لما لم يعتبر معه الحكم وعدمه كان في مرتبة المطلق
لا المقيد الذي هو الساذج وان الثاني لما كان مشتملا للحكم لم يكن قسما له كما
لا يخفى قال المص وهو بجعل الاعتبار اعم منه بالتفسير الثاني ظاهر هذا الكلام
يفيد ان التصور بالمعنى الثاني ما لا يكون مقارنا للحكم اصلا وح يخرج تصور
الموضوع والمحمول لان كلا منهما مقارن للحكم والتصور بالمعنى الثالث تصور غير معتبر

فيه الحكم

فيه الحكم بان يكون تصورا جزءا وح يصدق الثالث على تصور الموضوع والمحمول وح العموم بحسب
الصدق في الصحيح ويحتمل ان يراد بالتصور مع عدم الحكم التصور الذي سلب عنه الحكم بالتصور
مع عدم اعتبار الحكم التصور الذي لم يعتبر فيه صدق الحكم عليه وعلى هذا فالعموم بحسب
المفهوم فقط دون الصدق لان ما لم يعتبر فيه صدق الحكم لا يصدق عليه الحكم وهو الظاهر الا
ان الاخير لا اعتبار التصور بحيث يخرج عنه تصور الموضوع والمحمول يتبادر من كلامهم
فتامل قوله ويظهر منه بحسب الصدق ايضا الظاهر يعني ان النسبة بحسب الصدق ايضا العموم
المطلق وهذا ظاهر على الاحتمال الاول في تقرير كلام المص ولا يظهر على الثاني وايضا
ينافيه ما قال في الحواشي المتعلقة بسنة التصور عبارة عن الصورة الحاصلة من الشيء
في العقل فقط وهو يحتمل لوجهين الاول مع عدم اعتبار الاذعان والثاني مع اعتبار
عدم الاذعان والاول اعم من الثاني بحسب المفهوم دون التحقق لان العلم التصديقي
هو العلم المتكيف بالكيفية الاذعانية لا يكفي فيه عدم اعتبار الاذعان ولا اعتبار عدم
الاذعان وغير العلم التصديقي يمكن فيه كل منهما انتهى وهذا ينافي كون العموم بحسب الصدق
ويمكن ان يتكلف فيه ويظهر بحسب الصدق ايضا نسبة بينهما وان كان غير العموم يفهم هذا
المقدمات الخارجية ولا اقل في الحاشية فيه انه لم يفهم منه تبيين النسبة بحسب المفهوم
النسبة بحسب الصدق فكيف يصح قوله ايضا انتهى فيه ان النسبة بحسب الصدق ليس نسبة
العموم فلا يظهر منه تبيين النسبة بحسب المفهوم الذي هو العموم تبيين النسبة
التي هي غير العموم ثم قال اللهم الا ان يقال لما بين النسبة بحسب المفهوم علم نسبة
بالاتفاق الى وجه نسبة بينهما بحسب الصدق انتهى يكفي بعض مقدمات خارجية
يظهر النسبة بحسب الصدق فتامل قوله الحكم انما هو آه كون الحكم بالتفسير الاول حقيقة
دونه بالتفسيرين الاخيرين غير ظاهر بل الظاهر ان شايعا في الاستعمال العرفي
واما الاول فقد صرح البعض بانه مختار ولعله اعتبر وضع اللغة قوله لا يخفى ما فيه
فانه في الحاشية لا يخفى ان النسبة ايضا ليست من الانفعال اللهم الا ان يقال
المراد النسبة من حيث انها موجودة في الذهن فلا شك انها ح يحصل علما وانفعالا
وبعض الفضلاء لا يرد ما ادرجه في الحاشية الاولى ان ايراد هذا لتستغير آه انتهى

وتقل وجه آخر يعني التوجيه الى النسبة من تلك الحيثية علم به يؤول الى التوجيه الثاني فتأمل
قوله اللهم الا ان يقال يراد بهم حصر الاعراض الموجودة في الخارج ثم في الحاشية اشارة الى
ان الجواب غير تام وذلك لان التحقيق عندهم ان الاضافة وغيرها من المقولات
النسبية ليست موجودة في الخارج والصواب في الجواب ان يقال مرادهم حصر الاعراض
الموجودة في نفس الامر والموجود فيما نحن فيه امران الحقيقة العلمية والحقيقة الحاصلة
في الذهن من حيث هي وكل منهما مندرجة في المقولة الاولى من مقولة الكيف والثانية
من مقولة الطرح تحت مقولة الجوهر وغيرها كما سينكشف لك عن غطاء وهو ان الحقيقة
الحاصلة في الذهن من حيث انها مكتنفة بالعوارض الذهنية بان يكون له التشخص والخلا
والتميز خارجا او بان يكون كل منهما داخلا في المركب من العارضة المورد فلا شك انها
من الاعتبارات الذهنية وليس لها وجود في نفس الامر كما لا يخفى على من له ادنى مسكة ولما
كان الاطلاع عليه موقوفا على كلام يأتي بعد ذلك لم نورده واوردنا الجواب الغير المرضي
واشرنا اليه لعدم الانتظار انتهى حاصل ما ذكر الشيخ ان العلم بالجوهر جوهر وعرض ايضا
ولا منافاة بينهما فان مناط الجوهرية الوجود الخارجي لا في موضوع ومناط العرضية
الوجود بالفعل في موضوع فيمكن اجتماعهما صادقا على الصورة الذهنية لوجودها بالفعل
في الذهن في موضوع وعدم وجودها في الخارج في موضوع فاورد المورد باثبات
التنافي بين الجوهر والعرض بان العرض منحصر في المقولات المنافية للجوهر والمنحصر في
المنافي للشيء مناف ومع لا توجه لما اجاب بقوله والصواب في الجواب آه لانه قد سلم
ان الحقيقة العلمية كيف مع انه سلم ان الحقيقة الحاصلة في الذهن مندرجة
في احدى المقولات وهي عرض يصدق رسمه الذي رسم به الشيء ووجود مناط
هو الموجودية بالفعل في موضوع فلا بد من اندراجها تحت مقولة من مقولات
العرض لانحصاره فيها فلا يمكن ان يكون جوهرا لما اثبت المورد منافاة بينهما لا
نحصار العرض فيما هو مناف للجوهر سواء كانت الحقيقة العلمية هي الصورة
او غيرها فلا تخلص عن هذا الايراد الا بمنع الانحصار ان امكن فتأمل قوله ثم
ههنا شك آه لهذا الشك تقريرات احدها ان العلم عرض والعرض منحصر في

المقولات

المقولات ولا شيء منها يصلح ان يندرج تحتها العلم الا الكيف فيكون كيفا مع ان صورة
الجوهر جوهر كما تقرر الثاني ان القول بالوجود الذهني لا يصح لان الصورة كيف
يصدق رسم الكيف عليها ثم ان صورة الجوهر جوهر لاستلزام الانقلاب وكلما القول
بالوجود الذهني به فيصدق الجوهر فيستلزم صيرورة الجوهر تحت مقولتين مع
انهما جنسان عاليان الثالث ان العلم بالجوهر جوهر لاتحاد العلم والمعلوم بالذات
مع ان العلم من مقولة الكيف عندكم فيلزم ان يكون شيء واحد جوهرا وكيفا مع انهما
جنسان عاليان ولا يخفى ان الجواب عنه الابتنى على منع المقدمات المسلمة ولك ان
تجيب بان كون الكيف مقولة بالنسبة الى كل ما يصدق عليه ممنوع لم لا يجوز ان يكون صدق
الكيف صدقا عرضيا وصدق الجوهر صدقا ذاتيا فلا يلزم اندراج شيء واحد تحت جنسين
وهو المستحيل وما قالوا ان الكيف جنس عال ومقولة فلم يريدوا به جنس بالنظر الى كل ما يصدق
هو عليه بل المراد انه جنس لكل ما يصدق عليه صدقا ذاتيا الا ترى ان مطلق الكيفية
كيف بالحمل العرضي والانواع الكيفية بل بكلها عارضة فمنع القائل بتلازم
البساطة الخارجية والذهنية يصدق عليها الكيف عرضيا فيجوز ان يكون العلم
من هذا القبيل وهذا الجواب احسن من الذي قيل او يقال الا انه لا تخلو تلك الاجوبة عن
تكلف بخلاف الطرق وستعلم ان ذلك لا يتأتى كما ستقف عليه قوله فقد اجاب عن الاشكالين
آه المجيب العلامة القوشجي وقد اجاب بهذا عن شبهة اخرى من المتكلمين القائلين
بالوجود الذهني بانه لو وجد المهيات في الذهن لزم منه قيام السواد بالذهن
ان يكون اسود وقيام الحرارة ان يكون حارا لان الاسود ما قام به السواد و
الحار ما قام به الحرارة وتقرير الجواب المشهور بان القيام الذي يوجب الاتصاف
بالمشتق القيام الخارجي لا القيام الظلي ثم الذي يحسم مادة الشبهة الفرق بين القيام
والحصول وفيه اشارة الى ان الجواب المشهور غير تام ووجهه ان الصورة السواد
او الحرارة حالة في الذهن ولا نعلم بالحلول الا اختصاص الناعت مثل العلاقة
التي بين السواد والجسم والبديهة حاكمة بان هذه العلاقة توجب حمل
المشتق ولا فرق بالبديهة بين قيام وقيام وحلول وحلول ويحمل المشتق وعدمه

يحكم بحلول الصفة في موضوع دون آخر واذا كان هذه العلاقة بين الحرارة والذهن
يحصل الشك الى ان اراد بالحلول معنى آخر على الاختصاص فلتصور اولا ثم يبنى
انه لا يوجب اتصاف المحل بها فتأمل فانه كلام طويل قد سنح لي في حله و
تحرير جواب هذه العلامة رحمه الله بحلول الصورة في النفس انما حصولها فيها كحصول
الشيء في الزمان فلا يلزم من حصول الحرارة او السواد كونها حارة او اسود لانها انوع
بها حقيقة علمية في الصورة وبعبارة يحصل الاشكال بكون الشيء الواحد جوهرا او عرضا
لان العرض الحقيقة العلمية والجوهر تلك الصورة وبحل الاشكال الثاني بجميع تقاريره
اما التقرير الاول فلان العلم بالجوهر ليس عرضا حتى يندرج تحت شيء من المقولات العرضية
ضية واما التقرير الثاني فلعدم صدق رسم الكيف وهذا لان المأخوذ في العرض
ورسم الكيف الحلول في الموضوع ولا حلول للصورة في الذهن واما التقرير
الثالث فلان العلم والمعلوم ليسا متحدين بالذات لان العلم الحقيقة القائمة و
المعلوم الامر الحاصل فلا اتحاد نعم قد يطلق العلم على الامر الحاصل مسامحة كما ان المعلوم
يطلق على الامر الخارجي فيقال العلم والمعلوم متحدان بالذات مسامحة وقد يورد
عليه ان حصول الشيء في المجرد على معقول نحو دون الحلول وليس المجرد ظرفا مثل ظرف
الزمان وهذا ليس بشيء لان لفظ في يدل على تعلقات مختلفة قد يطلق على تعلق
الجزئية كما يقال الجزء في الكل وقد يطلق على تعلق الاتصاف كما يقال الشيء في النفس
الامر [illegible] قد يطلق على تعلق الاحاطة كما يقال الجسم في المكان وقد يطلق
على الحلول كما يقال السواد في الجسم واذا كانت وجود الصورة صرف الذهن تعلقه
وينكشف عنه فلا استبعاد ان يقال بهذه العلاقة انها حاصلة في الذهن كما
يطلق لفظ الاحاطة في الذهن محيط بهذه الاشياء اي مدرك لها وكما قال عز من
قائل وانه بكل شيء محيط قوله وحاصله كما يظهر بالتأمل الصادق آه ثم في
الحاشية لا شك ان القائم بالذهن لما كان علما يجب ان يكون صورة مطابقة للمعلوم
فاما ان يكون مغايرا له او متحدا والثاني بطل والا يعود الاشكال ويرجع الى
سفسطة لتنوع في الحاصل في الذهن فتعين الاول فالقائم بالذهن شبح للمعلوم

بكمال الحاصل



بكمال الحاصل في الذهن نفس حقيقة واما تسمية احدهما بالقائم والاخر بالحاصل فليس
بعيد كما لا يخفى انتهى اشك في كونه جوابا من المذهبين لان هذا القائم هو الحالة
الانجلائية التي قد مر تفصيلها والامر الحاصل هو الوجود الذهني اي الموجود عند من
ترتب الآثار فهذا اعمل بدليل الفلاسفة على الوجود الذهني ودليل اهل الحق على ان
العلم الحالة الانجلائية واما قوله انما تسمية احدهما بالقائم ففيه ان هذا ليس مجرد
التسمية بل منشأ الاشكال حلول الصورة في الذهن وهو مغفول فيما قد اخذ دفع
الايرادات ثم يورد ان هذا الجمع مخالف لمذهب الفلاسفة فلا يصلح توجيها لهم مثلا
وثم لم يرد على المحشي [illegible] ابدا الحالة الادراكية لكن هذا انما يرد لو اراد
اصل الاجابة من قبل الفلاسفة وان كان تجديد المذهب لا لاجل الايراد لا يجب عليه
التقليل للمشهور منهم فلا ورود له اصلا لكن يظهر من سياق كلام العلامة انه
يجيب من قبلهم وانما يتم لو ظفر بتصريح او اشارة منهم وتعلله وجد لانه بحر
العلوم فتأمل قوله وانت تعلم انه قول بلا دليل قال المحقق الدواني على
هذا التقدير ثم ان هذه مقدمة نظرية لا بد من اقامة الدليل عليه وان كفى ههنا
لان المعترض مستدل فيكفي في مقابلته المنع ونحن قد اقمنا البرهان على ان العلم
حالة مغايرة للصورة واما وجود الصورة فيكفي لانه يلزم تميز المعدوم فتذكر قوله
ولا شك ان الصورة الحاصلة كافية في الانكشاف آه فيه ان هذا حكم كيف هذا
انما يصح على قول من يقول باتحاد العلم والمعلوم بالذات وان العلم حصول المعلوم
للعالم وهذا الحكم لا بد من اقامة الدليل عليه كيف يسلم من يقول ان العلم حالة
الخ انما يصح لو كانت نفسها مدار الانكشاف وهو ممنوع بل قد دل الدليل
على امتناعه واما كونها عرضا وكيفا فهو موقوف على حلولها في النفس وهو ممنوع كما قد
علمت فتذكر فان تأملت فيما اخذنا ههنا واخذنا سابقا علمت ان الحق لا يتجاوز
عما قال هذا العلامة وانه خالف اقوال الذين اشتهروا فيه قلوبهم الصور الحالة
وكونها علما والحق احق بالاتباع قوله ان الجوهر بعدما وجد في الذهن آه حاصله
ان منع صدق الجواهر جواهر ومنع وجوب انحفاظ الماهيات في انحاء الوجودات بل

يجوز ان ينقلب الجوهر الى الكيف لكن فيما هو حاصل في الذهن كيف واذا وجد
في الخارج يكون جوهرا قوله بناء على ان مرتبة الماهية متأخرة آه يعني ان مرتبة الماهية
لما كانت متأخرة عن الوجود فلا يصير موجودا ولا ماهية ما بعينه فانما اختلف
الوجود تختلف الماهية فالشيء اذا صار موجودا في الخارج صار بوجوده الخارجي
جوهرا واذا وجد في الذهن صار بوجوده الذهني كيفا نفسانيا قوله ضرورة
ان الماهية وذاتياتها لا تختلف آه هذا ظاهر جدا وبديهي اولي فان اختلاف الذاتيات
توجب اختلاف حقيقة الشيء فكيف يتم هذا الشيء هو ذلك الشيء بعينه مع عدم شركة
بينهما كيف ونوضح هذا الاحتمال يكون كل شيء كل شيء آخر وقد انتفى لا يصح
ان يحكم بان زيد المرئي اليوم هو زيد المرئي امس لجواز ان يكون زيد
المرئي اليوم بكرا قد انقلب زيدا او ذلك المرئي اليوم امس زيد وهذا سفسطة
وفساد هذا القول غني عن الابانة قوله على ان هذا القول انما يتم آه يعني
ان الصورة بعد الانقلاب الى الكيفية هل هي جوهر فيلزم كون الشيء الواحد
جوهرا وكيفا او ليس بجوهر فلم يحصل الجوهر في الذهن بل حصل شيء آخر مخالف له
بالماهية وهو اشبه بالمثال مع ان دلائل الوجود الذهني على تمامها تدل على
ان الحاصل نفس الشيء لا شيء آخر وما تم هذا القول الا ان المراد بحصول الشيء في الذهن
اعم منه ان يبقى كما كان او ينقلب فهو مثل ان يقال حصول النار في الاناء اعم
ان يكون هواء او يكون الحار قوله ولا شك ان مرتبة الموصوف آه هذا صحيح
في الوجود المصدري فانه لا دخل له في التقرر الشيء في الواقع انما تقرره في الواقع
بالوجود الحقيقي الذي هو مصداقه سواء كان عين الشيء الموجود او غيره واما
الوجود الحقيقي الذي به موجودية الاشياء فعلى تقدير زيادته وعروضه في
كونه متأخرا عن تقرر الشيء الواقعي كلام ليس هذا موضع تحقيقه لمثال هذه
الاحكام ثم في المحشي تعرك تقول انه كان مرتبة الموصوف متقدمة على مرتبة
العارض لا يكون وجود العارض في مرتبة الموصوف بالضرورة فيكون عدمه
في تلك المرتبة والا لزم ارتفاع النقيضين فيها مع انه الظاهر العوارض حال

كونه

كونه مضافا الى العوارض فنقول العدم الذي هو من العوارض هو العدم بمعنى السلب
العدولي والعدم الذي هو نقيض الوجود هو العدم بمعنى السلب البسيط وايضا
ارتفاع النقيضين المستحيل انما هو ارتفاع النقيضين في نفس الامر واللازم
ههنا ارتفاعهما في المرتبة وهو ليس بمستحيل لانه يرجع الى ارتفاع المرتبة عن النقيضين
مثلا ارتفاع وجود المعلول وعدمه في مرتبة وجود العلة يرجع الى ارتفاع العلية
عن وجود المعلول وعدمه وهذا كما تراه ليس بمحل تحقيق المقام ان نقيض الوجود
في المرتبة سلب الوجود فيها على تقدير نفي المقيد لا سلب الوجود المتحقق ذلك السلب
فيها اعني النفي المقيد فاذا قيل بان الوجود ليس في المرتبة هو بعينه قول يتحقق
نقيض الوجود فيها على الطريق المذكور فمن قال بارتفاع النقيضين في المرتبة
نقول تحقق احدهما فيها من حيث لا يدري مع ان استحالة السلب النقيضين
ليس لخصوصية ظرف دون ظرف بل هو صحيح في نوع اي ظرف كان كما يشهد به
الفطرة السليمة كيف وارتفاع النقيضين في ظرف يرجع الى اجتماعهما في ذلك
الظرف اذ يتحقق سلب الوجود في ذلك الظرف عند نفي الوجود عنه ويتحقق سلب
سلب الوجود فيه عند نفي سلبه عنه والتمسك اما بان سلب النقيضين في المرتبة
يرجع الى سلب المرتبة عنهما فيا بعد عن الثبات ما صح في الكلام بالمعنى الاخر
لان الكلام ههنا في سلب الثبوت ونفي المقيد لا السلب الثابت والنفي المقيد
فسلب النقيضين في المرتبة يرجع الى سلب المرتبة عن احد النقيضين و
سلب سلبها عنه وهو بين الفساد ضرورة امتناع خلو الوجود والعدم عن ان
يكون له امر وان لا يكون له ذلك الامر فسلب وجود المعلول وعدمه في مرتبة العلة
مثلا يرجع الى سلب العلية عن الوجود وسلب سلبها عنه انتهى حاصل الجواب الاول
منع كون العدم الذي في المرتبة من العوارض والاجنبي العوارض السلب الثابت
وهذا ليس نقيضا للوجود العارض في مرتبة الموصوف وحاصل الجواب الثاني
منع الملازمة يعني ان لا يكون وجود العارض في مرتبة الموصوف وان يكون عدمه
في تلك المرتبة بناء على تجويز ارتفاع النقيضين في المرتبة لرجوعه الى ارتفاع

المرتبة عنها فان الحاصل كون العارض في مرتبة المعروض كونه معروضا وحاصل
كون اللازم في مرتبة كونه معروضا وظاهر الكلام مشتبه ان وحاصل التحقيق
رد الجواب الثاني وتقوية الاول ان حاصل نقيض المقيد السلب المقيد فنقيض
وجود العارض في مرتبة المعروض سلب وجوده في تلك المرتبة ومن الظاهر
انهما لا يصلحان للارتفاع وهذا يدعي ارتفاعهما فلو تحقق عنده ارتفاع و
جود العارض في مرتبة المعروض وهو النقيض فقد اعترف بتحقق احدهما ثم نقل
هذا ببيان منشأ غلط الجواب بان مرجع ارتفاع الوجود في المرتبة واللازم فيهما
الى ارتفاع المرتبة عنهما لو اخذ اللازم المقيد لا انه يكون سلبا ثابتا والثبوت
في المرتبة عبارة عن كونها في المرتبة او جزئها فان ثبوت المقيد والسلب المقيد
ليسا نقيضين غاية ما يرجع اليه لانه قضيه واما اذا اخذ سلب المقيد فلا رجوع
الى ارتفاع المرتبة عن احدهما بل الى ارتفاع المرتبة عن الوجود وعليه ارتفاع
عنه لانه اذا كان رجع احد النقيضين الى شيء فرجع النقيض الاخر الى نقيض
ذلك ان يرجع ارتفاع الوجود في المرتبة الى ارتفاع المرتبة عن احدهما بل الى ارتفاع
المرتبة عن الوجود فثبوت الوجود في المرتبة يرجع الى ثبوت المرتبة للوجود
ونقيض الوجود في المرتبة سلب الوجود في المرتبة وهو اللازم في المرتبة فقد
لزم ان يرتفع المرتبة عن الوجود ويرتفع ارتفاعها وهو بين الفساد
هذا خلاصة كلامه لكن الظاهر ان المجيب اخذ النقيضين المقيدين اعني الوجود في
المرتبة وثبوت سلب الوجود في المرتبة بناء على ان المورد يلزم كون السلب العارض
في مرتبة المعروض وح الحاصل ان النقيضين المقيدين يجوز ارتفاعهما الا ان
حاصل ارتفاعهما الا ارتفاع المرتبة عنهما لا الى ارتفاع ثبوتهما في الواقع حتى يلزم
بناء على استحالة ارتفاع الثابت وسلبه الثابت عن الموضوع الموجود ارتفاع
النقيضين فان قلت فح يرجع اذا حقق الى الجواب الاول قلت لا باس به
لان المجيب لهذا الجواب لم يجعله ثانيا ولم يذكر الجواب الاول فافهم **قوله** فلان
التقدم بالطبع تقدم بحسب الوجود لانه ارتباط مصحح لدخول الفاء بين وجودي شيئين

حدوث

حدوث لترتب بين وجوديهما بحيث يتوقف الثاني على الاول ولا يجب
معه انما يكون بين الشيء والعلل الناقصة فوجود المعلول لا يكون في مرتبة العلة
**قوله** والتقدم بالعلية تقدم بحسب الوجوب وهو الارتباط المصحح لدخول
الفاء بين وجوبي شيئين فوجوب المعلول لا يكون في مرتبة وجوب الفاعل
المستقل بالتاثير فهذا انما يكون بين الشيء وبين الفاعل المستقل بالتاثير **قوله**
واجاب بعض المحققين آه حاصله منع كون العلم كيفا لان المقولات اقسام
للموجود الخارجي والعلم خارج عن المقسم وعدهم اياه من الكيف مسامحة
والعلاقة مشابهة بالكيفيات القائمة بالموضوع في الافتقار الى المحل وعدم
اقتضاء القسمة والنسبة وهذا الجواب دافع لجميع التقارير كما لا يخفى لكن القول
بالمسامحة لا يخلو عن بعد **قوله** واجاب بعض الافاضل آه حاصله ايضا منع
كونه من مقولة الكيف وانما هو كيف بمعنى اخر ليس هو مقولة كما قد بين المحقق
وهذا الجواب ايضا دافع للتقارير الثلث على تقدير تمامه ثم انه يرد عليه ان الشيخ
عد العلم من مقولة الكيف ثم سبق الايراد كما كان سواء كان له معنى اخر ام لا
فلا بد من ارتكاب المسامحة كما ارتكب المحقق وح فهو الجواب ويلغو احداث
ان للكيف معنى اخر هو عرض عام فتدبر **قوله** بل لا يبعد ان يقال القوم لم يطلقوا
الكيف آه فيه اشارة الى الرد بان القوم لم يظهر في كلامهم معنى اخر له
يعني به يطلقونه على العلم هذا ولعله اخذه من قول الشيخ في عيون الحكمة فانه ذكر
للعرض معنيين احدهما الموجود في الموضوع الثاني ماهية اذا وجدت في
الخارج كانت في موضوع والمعنى الثاني هو المنافي للجوهر دون الاول فالظاهر
ان المقولات المتنافية لم اقسام بهذا المعنى المنافي والشيخ صرح ان العلم
عرض بالمعنى الاول دون الثاني فعلم انه غير مندرج تحت الكيف المقولة ثم
قد وقع في بعض المواضع بعد تعريف العرض بالمعنى الاول تقسيمه الى الكيف و
غيره فزعم انه تقسيم فلزم منه الكيف بذلك سائر اقسامها اصطلاحين ويكون
اقسام المعنى الثاني مقولة دون الاول الا ان الكيف تكون عامة الكيف المقولة

بخلاف الاقسام الاخر فانها اخص من المقولات فانها لا يصدق على الصور الذهنية
للملازمة مع ما لحقها فتامل فيه **قوله** يشكل بالصورة الجزئية الحاصلة آه لانها مقتضية
للقسمة فلا يصدق عليها الكيف بالمعنى الذي جعله عرضا عاما ايضا وايضا لا
يصدق على صورة الاضافة فانها مقتضية للنسبة فلا يصدق الكيف العرض
العام ايضا **ولا يذهب عليك** ان التعقيبين واردان ايضا اذا جعل ذلك المعنى
مقولة ايضا وذلك انه يجيب على الاول بان اقتضاء القسمة المأخوذ في رسم
الكيف وجودا او نفيا في رسم الكيف على ما هو اقتضاؤها للقسمة في المحل بمعنى
ان المحل ينقسم بانقسامه وليس الصورة الجسمية من هذا القبيل لان الى ستة
لا ينقسم بانقسامها وكذا الذهن وعن الثاني بان النسبة انما هو ثبتة في
رسم الاضافة وجودا وفي رسم الكيف عدما كون العرض بحيث لا يعرض لموضوع
الا ويعرض عرض اخر يكون كل منهما معقولا على موضوعه بالقياس الى موضوع الاخر
فهذه النسبة منتفية في الصورة الذهنية للاضافة اذ هما يعرضان لموضوع
وهو الذهن من حيث هما تعقلان معا نعم غاية الاتوجيه في هذا المقام فتامل
**قوله** اذا حصلت في الاذهان يحصل لها وصف آه حاصل هذا الجواب منع
اتحاد العلم والمعلوم فان العلم عبارة عن وصف حاصل حين حصول الصورة وهذا
الوصف محمول على الصورة ومتحد بها وليس حمله حملا بالذات والا لزم حمله عليها
في الخارج لان ما بالذات لا يختلف ذهنا وخارجا بل حمله حمل بالعرض كحمل
الكاتب على الانسان وعلى هذا التوجيه لم العلم متحد مع المعلوم بالذات ويراد
ان ما صدق عليه العلم من الصورة العلمية متحدة مع المعلوم لا ان ما هو علم حقيقة
متحد مع المعلوم وح نقول هذا الوصف العارض للصورة بعد الخارج
الحاصل من مقولة الكيف ومعروضه الذي هو الصورة بالنسبة الذي الصورة ان
جوهرا فجوهر وان كيف فكيف فان كما تكم وعلى ما قرر لا يرد ما اورد
ان هذا الوصف اما قايم بالنفس فيلزم ان يكون فيها امران احدهما صورة المعلوم
والاخر هذا الوصف فيؤول الى قول شارح التجريد ثم ابطله المحشي من قبل

واما قايم

واما قايم بالصورة فيلزم كون الصورة العلمية عالمة بقيام العلم بها ح وكذا لا يرد
ايضا ان هذا الوصف ان قام بالنفس لزم ان لا يكون من عوارض الصورة كما زعم
وان قام بالصورة لزم اتصافها به ولم يكن من الكيفيات النفسانية وجه
الاندفاع ان نختار الشق الاول ونقول قيامه بالنفس هو بعينه قيام الصورة
بها بحكم الاتحاد الوجودي بينهما وهذا النحو من القيام كاف لحمل المشتق الذي هو العالم
وكونه عارضا بمعنى انه خارج محمول لا يستلزم كون الصورة عالمة بوجود صفة
العلم به لان العروض الذي يوجب حمل المشتق العروض بمعنى الحلول والحمل
الاشتقاقي لا العروض بمعنى الحمل بالعرض فهذه شبهة نشأت باشتراك الاسم
ثم قد فارق راي المحشي راي شارح التجريد بان شارح التجريد يزعم قيام
الوصف المغاير اي الوجود للصورة والمحشي يزعم وجودهما واطلاقهما لزوم
العلاقة ان حصول الصورة كاف في الانكشاف فاي حاجة الى الوصف الزائد
اذا حصل الانكشاف فلذا اما المحشي فلم يقل بقيام الوصف المغاير وجودا للصورة
بحصول الصورة للذهن هو بعينه حصول الوصف لكفايتها كفى به ولما كان
الوصف المذكور من لوازم وجود الصورة الذهنية لا يمكن حصولها للنفس
من دون حصول الوصف له فتامل فيه فانه موضع تامل ثم ههنا اشكال هو ان
الوصف المذكور صورة والصورة جوهر فالوصف جوهر بالشكل الاول
والشكل ثبت قلت الصورة الوصف المذكور وهو كيف فالصورة كيف فيلزم
صدق الجوهر والكيف على شيء واحد اللهم الا ان يقال غاية ما لزم صدق
الكيف على الصورة او الجوهر على الوصف لا خلف فيه لجواز ان يكون عرضيا
فلا يلزم الاندراج تحت مقولتين وح يلغو القول بالوصف انكار اتحاد
العلم بالمعلوم ويكفي هذا القدر في الجواب كما قد عرفت ثم في كلام المحشي
لمن سيظهر بطلانه ما ذهب اليه من ان الكلام في العلم الذي هو سبيل الانكشاف
ويكون مصداقا للعالمية فنقول الوصف الذي زعمه علما ومتحدا مع الصورة
في الوجود محمولا عليها ليس اتحاده معها بالذات بان يكون وجود الصورة وجودا لها

حقيقة وبالذات لان موجودية حقيقتهما بوجود واحد فرد ثم ان الوجود
يتعدد بتعدد المحل ولان الوجودان تام بطرفي الوجودان اذ كان والا لزم
قيام عرض واحد بعروضين بل انه يثبت الوجود للصورة بالذات بان يكون هي
موجودة بالذات وللوصف بالعرض بان يكون وصفا منتزعا عنها ويكون الاتحاد
اتحادا بالعرض فحينئذ لا بد له من منشأ صحيح يكون هو مصداقا للعالمية ومبدأ له
الانكشاف في نفس الامر وانا لا نجد شيئا ينتزع عنه العقل سوى الانكشاف حتى ونحوه
لوجوده يكون ذلك المنشأ الصورة فهي العلم فيرجع الاشكال او امرا اخر
قائما بالصورة فهو العلم ويلزم كون الصورة عالمة او امرا قائما بالنفس فهو
العلم فيكون الحصول صفة العلامة التي سيجيء فافهم ثم ان هذا الجواب لا يدفع
الاشكال بالتقرير الاولي لان الصورة عرض فيجب ان يندرج تحت مقولة
من مقولات العرض فيلزم كونه جوهرا اشياء من مقولات العرض سواء كان هذه الصورة
علما ام كان العلم شيئا اخر وكذا هذه الصورة حالة في النفس التي هي غير منقسمة
المنقسم مع انقسامها وهذا رسم الكيف فيصدق الكيف مع كونها جوهرا فيلزم ان
راجحا تحت الجوهر والكيف فلا بد من منع صدق الكيف بتبديل رسمه الكلي وذلك
للمحشي في 2 نعم الجواب لا يحتاج الى اختراع هذه الحالة المحمولة على الصورة فافهم
قوله الاول ما ذهب اليه المتاخرون الخ ثم في الحاشية ابتناء هذا التفسير على
مذهب المتاخرين ظاهر فانه يلزم على مذهب الشيخ من انتفاء انه بالمعلوم الخ
اللهم الا ان يقال المراد منه تعقل وقوع النسبة ولا وقوعها على وجه
الاذعان وهذا قلنا ان هذا التفسير بظاهره مبني على امور قوله ان اتحاد
الملزومات تدل على اتحاد اللوازم واختلافها على اختلافها دلالة اتحاد
الملزومات على اتحاد اللوازم لانه لولا اتحاد اللوازم مع اتحاد الملزوم
لزم تخلف اللازم عن الملزوم فلا يكون اللازم لازما واما دلالة اختلاف الملزو
مات على اختلاف اللوازم فلا يكاد يصح كيف وان اللازم قد يكون اعم من الملزوم
او لا ترى ان الزوجية لازمة للاعداد المختلفة بالحقيقة ولعله بني على مذهب





اليه ان اللازم العام لا يعم الاعم وح اختلاف الملزومات الحقيقة يستلزم ا
ختلاف اللوازم بالحقيقة لان اللازم ح وجب ان يكون مساويا للملزوم فاذا
اختلف اصلحت وجب اختلاف المساوي للاخر قطعا لكن يبقى الكلام
على ما ذهب اليه فانه ليس بينا ولم يبرهنوا عليه وقد نص الشيخ ان الجنس من الا
عراض الاولية للفصل فافهم قوله كما ان اتحاد اللوازم الخ فيه ايضا مثل ما مر ثم
انه لا يحتاج في ما قصد اليه ان اختلاف الملزومات تدل على اختلاف اللوازم
واتحادها يدل على اتحاد اللوازم فالصواب اسقاطها قال تعالى حيث دلالة اتحاد
الملزومات واختلافها دلالة الدليل اللمي ودلالة اتحاد اللوازم واختلافها
دلالة الدليل الاني والى استفيح في هذا المقام والثانية في الاتحاد النوعي
انتهى الحق كما عرفت ان لا دلالة لاتحاد اللوازم واختلاف الملزومات اصلا و
انما هو دلالة اتحاد الملزومات من قبيل البرهان اللمي ودلالة اختلاف اللوازم
من قبيل الاني لان الملزوم علة اللوازم فوحدتها علة لوحدتها ودلالة اختلاف
اللوازم من قبيل دلالة انتفاء المعلول على انتفاء العلة ثم ان المراد باختلاف
اللوازم ان يثبت تارة هذا اللازم وتارة لا بل يثبت لازم اخر واستلزام خلاف
اللوازم بهذا الوجه خلاف الملزوم ثابت قطعا بالبديهة ومن زعم ان اللوازم
معلولة للملزومات واختلاف المعلول يستلزم اختلاف العلة لامتناع صدور
الكثير عن الواحد فليس بشيء لان امتناع صدور الكثرة عن الواحد انما يقتضي
اختلاف الملزومات بالاعتبار لا بالحقيقة والمقصود الثاني دون الاول و
ايضا لو تم ما ذكر لزم عدم تعدد اللوازم لملزوم واحد والا لزم صدور الكثير
عن الواحد فافهم قوله وعندهم بين التصور والتصديق اه يعني لو كان بين
التصور والتصديق اتحاد بالحقيقة واختلاف بالمتعلق كما زعموا لزم ان يكون
لوازمهما متحدة لان اتحاد اللوازم تدل على اتحاد الملزومات فيمكن تعلق التصور
بكل ما يمكن تعلق التصديق به او لا يمكن تعلق التصور الا بما يمكن تعلق التصديق
به فلا يصح تعلق التصور بالمفرد وهو باطل فتعين الاول وهو المطلوب ثم ان الاستدلال

بهذا الوجه انما يتم لو ثبت ان اللوازم لوازم الماهية واما اذا كانت اللوازم لوازم الصنف فلا
يوجب اتحاد الماهية اتحاد اللوازم فلا بد من اثبات كون اللوازم لوازم الصنف اي الماهية
ودونه خرط القتاد فتامل **قوله** فيهم لا يلتفت الى تصور ان الشك آه يعني ان الشك تردد
في وقوع النسبة ولا وقوعها فلا بد من تصور تلك النسبة والتصديق اذعان بتلك
النسبة سواء كان ظنا او جزما فحينئذ تعلق التصور بما تعلق به التصديق فبطل قول
المتاخرين وهذا ظاهر جدا **قوله** فلما رأوا ان التصور لا يتعلق آه يعني ان التصور
لا يتعلق بمتعلق التصديق وان الشك تصور فلا يتعلق بما يتعلق به التصديق لكن
لا يتعلق الشك الا بنسبة فلا بد ان يكون تلك النسبة غير النسبة التي يتعلق بها
التصديق والتصديق لا يتعلق الا بالنسبة التامة فلزم اشتمال القضية على
نسبة اخرى غير التامة وانت تعلم ان هذا القدر لا يكفي في تربيع اجزاء القضية
لجواز ان يكون القضية مشتملة على النسبتين الشك في احدهما والتصديق على
نسبة اخرى بل لا بد من ضم مقدمة اخرى هي ان اجزاء القضية التي كانت
حال الشك يبقى حال التصديق كما يجيء في كلام بعض المحققين **ثم اعلم**
ان هذا البحث منه التقرير لو تم لدل على اشتمال القضية على نسبتين تامتين لانه
من الضروري ان الشك لا يتعلق الا بالنسبة الحاكية لانه تردد في وقوع النسبة
اولا وقوعها فتدبر **قوله** ولا شك انه لا يفهم من قضية زيد قائم آه هذا
ظاهر جدا والعجب انه كيف حكمت قريحتهم بان الشك يتعلق بالنسبة التقييدية
ولم يعلموا ان التردد انما هو في تجويز وقوعها او لا وقوعها فالتردد لا يصلح
للتعلق الا بالنسبة الحاكية وكيف جوزت قريحتهم ان القضية الموهومة او
المشكوكة لا يصح السكوت عليها **قوله** وفيه نظر وجه ان النسبة التامة
الخبرية امر مجمل بسيط يعبر عنه بهذه العبارة التفصيلية لانها دال
عليه لا اجمال والتفصيل ههنا ليس كما في الحد والمحدود بل الاجمال ههنا في
البساطة والتفصيل في التعبير بالعبارة المنفصلة كما في الاشياء وهذا ظ
فانهم قالوا النسبة بين بين مورد الايجاب والسلب فمقصودهم ان الحمل

يرتبط



يرتبط بالموضوع ارتباطا ما ثم يتعين ذلك الارتباط بوقوعه اولا وقوعه فيحصل المجموع
رابطا حاكيا عن الحال الواقعي للموضوع واتصافه بالمحمول لا ان النسبة تجعل موضوعا ف
الوقوع محمولا ويعتبر قضية كيف ولو كان الامر كذلك لكان لزم عند تصور قضية تصورا غير
متناهية بل تلك العبارة عنوان وتعبير عن تلك النسبة واذا علمت هذا فقد ظهر لك
فساد ما ذهب اليه الفاضل المحشي والمحقق عندك كانه زيغ من الحق المبين وانكشف لديك انه
وسواس شيطاني وهم فظهر ما تكرام بالنظر الذي هو الاتم من سوء فهمه حيث لم يفهم
المقدمة حتى لم يفرق بين ما يلزم الشيء وما يحمل عليه ولم يبال الى جعل المعنى الحرفي
اذ هو آلة الطرفين محكوما عليها بالذات فزعم ان متعلق التصديق بالذات ليس
الا النسبة الملحوظة بالعرض بحجة ان هناك امرا مجملا يفصل الى نسبة يحكم عليها
بالوقوع او سلبه اي ان النسبة واقعة او ليست بواقعة وارجع البياض
عرض او ليس البياض عرضا مطابق للواقع او ليس البياض عرضا مطابقا للواقع
وفيه بعد عن الحق اذ كيف يحكم على ما لا يلحظ بالذات او يحمل الشيء الى التي
ما هو خارج انتهى ثم فيه خلل بوجه آخر هو انه لم يفرق بين ما يلزم الشيء
وبين ما يحمل اليه فيشير اليه ان هذه القضية اي النسبة واقعة او ليست بوا
قعة لازم لقولنا البياض عرض فلا يلزم عليه كون المعنى الحرفي اذ هو آلة
الطرفين محكوما عليه لا يمكنه التعبير بانه صار في هذه الملاحظة مستقلا ف
صرح عن كونه معنى حرفيا لانه شبه التكيس على صيرورة المعنى الحرفي في ملاحظة
مستقلا في ملاحظة اخرى وحمل عليه بالذكر كما في بحث الشرطية وعاهو ذا نبي له
والكلام هذا على حق في نفس الامر لكنه يزعم فلا يمكنه رفضه فتامل **قوله** فعلى الاول
عند ارتفاع الشك آه اقول لا نسلم قوله لانه يزول بل يزول بل يزول ادراك
هو الشك ويحصل ادراك آخر هو الحكم على التقدير الثاني نسلم قوله ذلك
فلا يلزم زوال ادراك بل انما يزول لطلع على ادراكية بين الشك وبين الحالة
الاخرى على ادراكية بين الحكم **اعلم** ان حاصل كلام ذلك المحقق ان القضية يتصور
نسبة فيها ثم شك فيها واي تردد الشك يحصل الحكم بين تلك النسبة مفهوم

كما كان حال الشك فهذا الحكم قد قارنه تلك الادراكات التي كانت في حالة الشك او الحكم
ادراك فلا يتحقق ادراكان على مدرك واحد في آن واحد فلا بد من مدرك اخر في القضية
غير النسبة المدركة حالة الشك يتعلق به الحكم والاذعان ولا يكون متعلقه الا النسبة
فلا يلزم في القضية نسبتان وهذا لا يندفع بما ذكره وح لا جواب عنه الا بمنع كون
الحكم من جنس الادراك بل هو كيفية لاحقة به كما هو رأي المحقق او بمنع امتناع تعلق
ادراكين بمدرك واحد الا انه يمتنع لو كان الادراكان من نوع واحد فلا يتعلق التصوران
او التعقلان او الاحساسان معا وههنا نوعان من الادراك قد تعلقا بمدرك
واحد احدهما تصور محض يتعلق بادراك نفسها والاخر تصديق يتعلق بها ثانيا فتحقق
حصولها في نفس الامر وبعد هذا هو موقع في ذلك المحقق بما نقل عنه في الحاشية قوله
لا شك ان يدعى ان المدرك في صورة الشك بعينه المدرك في صورة التصديق يعني
الوقوع واللاوقوع والشيء وثانيا ان الادراك بانه في الاول غير اذعاني وفي
الثاني اذعاني فتامل قوله بل ان النسبة الواقعة آه لا شك ان النسبة رابطة
بين الموضوع والمحمول وانها حاكية عن امر واقع ففي صورة الشك والوهم والتخييل
يتصور تلك النسبة بما هي رابطة ولا ينكشف تحقق ما حكت عنه النسبة وفي
صورة التصديق ينكشف تحققه اما انكشافا ضعيفا كما في الظن او قويا كما
في الجزم فالتصور يتعلق بنفس النسبة بما هي رابطة والتصديق يتعلق بها بما هي
حاكية لكنه انه قد يتعلق بالوجه تصور بما هو هو فح لا ينكشف به ذو الوجه
وقد يتعلق التصور به بما هو عنوان لشيء وح ينكشف به ذلك الشيء فكذا ههنا و
بهذا ظهر جلاوة هذا التحقيق في القضية نسبتان متغايرتان بالاعتبار
فلا يبعد ان يسمى تلك النسبة بما هي رابطة نسبة بين بين وهذا هو المراد
بقولهم انه نسبة بين الموضوع والمحمول وان يسمى تلك النسبة بما هي حاكية عن
حصولها في الواقع بالوقوع واللاوقوع وبالنسبة التامة والحاكية وهو المراد
بقولهم حيث انها واقعة او ليست بواقعة وهذا توجيه وجيه تنطبق ان
سائر عباراتهم عليه قوله في الحاشية قد اطلقت في هذه الاقوال ان بعض

ناظر



ناظر الى شرح المطالع وشرح الشمسية ثم ان النسبة واحدة حقيقة متعددة بالاعتبار
فانها باعتبار تعلق الادراك بها بدون الاذعان من المعلومات التصورية وتسماه بالنسبة
الحكمية وباعتبار تعلق الاذعان بها من المعلومات التصديقية وتسماه بالحكم وانت
خبير بان التغاير الاعتباري في هذا التقرير يتحقق بتعلق التصور والتصديق فيلزم
ان يكون متعلق التصديق بعينه متعلق التصور حينئذ على ان يكون بينهما تغاير وذلك خلاف
مذهبهم وان القضية من حيث هي مع قطع النظر عن ان يكون مصدق بها مشتملة
على الحكم اي النسبة التامة الخبرية التي هي مناط الحكاية عن امر واقع انتهى قوله
وان القضية آه حاصله ان القضية يتم قبل تعلق التصديق بها بالنسبة الحاكية وهي
متحققة قبله فلا تعدد في النسبة هناك في القضية لا ذاتا ولا اعتبارا فلم يصح تربيع
اجزاء القضية فتامل قوله والثاني ما هو المشهور آه هذا هو الحق لان متعلق
التصديق ان يصدق بما هو الواقع المتحقق في نفس الامر والنسبة حاكية عنه فا
التصديق اما ان يتعلق بالنسبة بما هي حاكية عن الثبوت الواقعي ويكون الثبوت الواقعي
مصدقا بهذا التصديق كما ان الوجه يتصور في العلم التصوري بما هو عنوان لذي
الوجه فيتصور ذو الوجه بتصوره او يتعلق بالثبوت الواقعي بالذات ويكون
النسبة مرآة لتصوره فقط والحق دائر بين هذين الاحتمالين ولا ثالث
لان الضرورة شاهدة بان التصديق المعبر عنه بگرويدن انما يتعلق بالامر الواقعي
ويصير هو مصدقا وفيما سوى هذين الاحتمالين لا يبقى هذا الامر مصدقا لكن الا
حتمال الثاني باطل لانه قد يتعلق التصديق بالقضية الكاذبة ولا مصداق هناك
فح لو تعلق التصديق بمصداقها لزم كونه مصدقا به بالذات مع كونه لا شيئا محضا
وهو باطل واذا بطل الاحتمال الثاني تعين الاول فان قلت المصداق في القضية الكا
ذبة وان لم يتحقق في نفس الامر لكنه متحقق في فرض العقل وهذا لو جوده يكفي لتعلق
التصديق قلت الذي في فرض العقل ليس مصداقا والا صارت القضية صادقة
مطابقة للمصداق غير كاذبة والكلام في القضية الكاذبة فمثل التصديق في القضية
الكاذبة مثل تصور عنوانات لا معنونات لها التي لا يوجد في فرض العقل معنونا

ليس معنونا لها في نفس الامر فهذا التصور يتعلق بهذه العنوانات و توجه بها الى المعنون في
ليس له تحقق و يزعم ان التصور متعلق بها و جعلها مراة لها و هذا كله من الاغلاط لكن
ههنا يصدق بالنسبة التي تصدقها الحكاية عن امر واقعي و ليس هو واقعا في نفس الامر
و يزعم مصداقا لهذا التصديق واقعيا في نفس الامر و كل هذا من اغلاط الا انه قد يشعر
في تصور تلك العنوانات ان فرض معنونا لها من الاغلاط و لا ما يشعر ههنا فتامل فانه
دقيق و التحقيق لا يتجاوز عنه **قوله** ان التصديق اولا و بالذات آه هذا دعوى
من غير دليل و لا يشهد به الوجدان ايضا كيف اذا حصل الموضوع و المحمول مع عروج
النسبة و ان اعتبر عروضها لم يبق حكاية عن امر واقعي بالذات فاي شيء يصدق
لان التصديق و التكذيب يرجع الى ذلك الحاصل الواقعي بتبعيته **اللهم الا ان يراد**
بالموضوع و المحمول حال كون النسبة رابطة مصداق القضية فح يرجع الى حاصل
لا ان التصديق يتعلق بالمصداق اولا و بالذات و بالنسبة ثانيا و بالعرض و
يرده ما مر من قبل **قوله** ضرورة ان التصديق ليس كادراك المراة آه هذا دعوى
من غير دليل و انك قد عرفت ان التصديق ادراك للنسبة بما هي مراة لتحقق مصداقها
فينصرف المصداق مصدقا بهذا التصديق نعم هو مخالف لتصور المراة عند ادراك
المرئي فهذه الضرورة ضرورة الوهم نشات من اشتباه بين نحوي
الادراكين فالذي هو ضروري انه ليس كتصور مرة عند تصور المرئي و
الالتفات اليه بل هو ادراك المراة بنحو يتحقق ما ينكشف به ما هي
المراة مراة له متحقق في الواقع هذا هو التحقيق الذي افاده الشيخ فيه
ان الشيخ لم يذهب قطعا و انما ادعى ان التصديق يتعلق بالقضية و لما
كان القضية بزعم المجيب عبارة عن الموضوع و المحمول حال كون النسبة رابطة
و كانت النسبة خارجة عن القضية لزم كون متعلق التصديق في المحقق
هو حال ابطال النسبة عنها و صار هذا مراد الشيخ بزعمه الشيخ بري
منه كما سينكشف لك ان شاء الله تعالى **قوله** الاترى ان عند التصديق آه
قد نبه على مطلوبه بما ينبه على خلافه لان المقصود عند التصديق بزيد قائم

بهو الاذعان



هو الاذعان بان قائم في الواقع فلا بد من تعلق التصديق بامر يحصل به هذا التصديق
و النسبة لما كانت بمنزلة عنوان و شرح لهذا الثبوت الواقعي مراة له تعلق التصديق
بها بما هي مراة له فيصير هذا الثبوت مصدقا به و اما الموضوع و المحمول حال كون النسبة
رابطة بعض الاجزاء كيف يتسبب بهذه الحيثية نفس المصداق و لا مراة له فتامل **قوله**
و منه قال ان متعلق التصديق آه الحق ان صاحب افق المبين و يحتمل ان يراد بالامر الاجمالي الا
مر الواحد الحاصل من اتحاد الموضوع و المحمول و النسبة او الامر المركب من الموضوع و المحمول و
النسبة الملاحظة بلحاظ واحد عبارته هكذا سلك شرذمة الصناعة و صححه الوجدان
ان غير المعنى الرابطي بالامر الاجمالي بينهما هو متعلق التصديق بالذات على ان متعلق الاذعان
بامر مجمل يحصله العقل بين الموضوع و المحمول و النسبة الرابطة بينهما بالحمل و السلب
حتى يرجع الحكم على البياض مثلا بالعرضية سلب الجوهر الى ان البياض عرض في الواقع
او ليس بجوهر و ظاهر هذه العبارة منطبق على الاحتمال الاول و يحتمل الثاني في الجملة
و كيف كان هذا الراي باطل بالضرورة فانا نجد التصديق في الاذعان حين كونها
ملحوظة تفصيلا الا ترى انا نصدق بالحكم بلا اله الا الله حين هي مفصلة حاكية
عن التوحيد ليس الاجمال ملاحظا اصلا و كيف يكون الاجمال مصدقا دون التفصيل
و يحدث التصديق حين ملاحظة الدليل و حصول المطلوب مفصلا و لا يتحقق
التصديق بعد اخذ النتيجة من الدليل على ان تحصل النتيجة مجملة و هذا ظاهر جدا عند
من له وجدان سليم و العجب ان قوله هذا اذ العقل هذا الاجمال حكاية عن مصداق و ا
قع اما لا و على الاول كيف يكون مجملا او ليس المحقق على ما هو المراد في غير ان الحكاية
يستدعي ملاحظة الموضوع و المحمول مستقلا و ملاحظة النسبة تبعا و الاجمال
يستدعي الملاحظة الواحدة باي معنى اخذ و لا يكون الاول في التوجه و على الثاني
لا يصلح لتعلق التصديق لما عرفت من قبل ان المقصود تصديق ما يحكي عنه ثم
تدعو صاحب افق المبين عن الحق المبين كيف جوز قرطبة تعلق التصديق بهذا
المجموع و لم لا يجوز تعلقه بسائر المفردات كيف و لا فرق بينه و بين سائر المفردات
بوجه من الوجوه في كونها من باب التصورات فقط بل لكان التصديق لا يتعلق

يتعلق بالاجمال فافهم وتثبت **قوله** لان المركب من المعنى الحرفي وغيره معنى حرفي والمعنى الحرفي
لا يصلح لتعلق التصديق عليه زعم ؟ اجاب عنه المحشي في حواشي شرح المواقف ان الاستقلال
وعدمه يختلف باختلاف الملاحظة فان الشيء اذا لوحظ بين الموضوع والمحمول يصير غير
مستقل واذا لوحظت اجمالا في ضمن لحاظ الجمل صار مستقلا فالجملة بهذا اللحاظ الاجمالي
مستقل وهذا القدر لا يتأتى من قبله فانه لا يجوز كون شيء واحد مستقلا في لحاظ وغير
مستقل في لحاظ اخر كما قدم في الحاشية ولعلك تقول هذا الامر الاجمالي ليس كما
بالعقل بل بسيط بالفعل مركب بالقوة فلا يلزم عدم استقلاله بالمفهومية فنقول
هذا لا يغني من الحق شيئا لان النسبة وكذا الموضوع والمحمول اذا كانت من الاجزاء الذهنية
لهذا الامر الاجمالي فلزم عدم استقلاله وصحة حملها عليه لان الاجزاء الذهنية واجب الحمل
ومتحد معه وان كانت تلك الاشياء خارجة عنه لزم تعلق التصديق بما هو خارج عن
معنى القضية والضرورة تحكم بخلافه مع ان كثيرا ما يتعلق التصديق بالمعنى التفصيلي
كما لا يخفى وح يخرج النسبة عن موضوعها بل عن المعنى الاجمالي ايضا فافهم
انتهى معنى السؤال اخذ الاجمال بالمعنى الاول نعم جاء الملازمة بين كون النسبة
جزءا عقليا وبين عدم الاستقلال لان ما هو غير مستقل لا يكون مستقلا على زعم صا
حب المبين واستحالة صحة حمل النسبة انما لان غير المستقل لا يصلح للحمل وهو كما
ترى فان اباء غير المستقل عن الحكم به الذي لا عن كونه متحدا مع شيء اخر و
محمولا عليه غير واقع واما لان النسبة غير صالحة للاتحاد ثم انه يشكل بحمل الفوقانية
عند المحشي على معنى اجمالي يصلح كونه محكوما به مع تركبه من النسبة التي هي غير مستقلة
الا ان يقال لعل المحشي يجوز كون غير المستقل في لحاظ مستقلا في لحاظ اخر ويؤيده
كلامه الدال على استحالته ليس مختارا عنده انما قال تغليبا للصاحب فوق الجميل نتأمل
واما ما الزم على الشق الثالث من لزوم تعلق التصديق بما هو خارج عن معنى القضية
فلازم على تقدير ولا لازم على اي معنى اخذ من الاجمال ضرورة ان القضية حالة
والحكاية انما يكون حال التفصيل فالملاحظة الاجمالية خارجة عن مفهوم القضية وعن
مصداقه وهو المراد بخارج القضية وقوله مع ان كثيرا ما يتعلق آه يريد به اثبات

خروج



خروج النسبة عن المتعلق يعني ان التصديق قد يتعلق بالتفصيل وح لابد من خروج
النسبة والا لزم تعلقه بغير المستقل اذ ليس ههنا اجمال صيرها مستقلة واذا كانت
خارجة عن المتعلق في ملاحظة كانت خارجة عن جميع الملاحظات فيكون خارجة
عن الاجمال ايضا فتامل **قوله** والثالث ما مر في اول النظر آه وجه بناء هذا
القول عليه ظاهر لانه فسر الحكم بالتعقل والتصديق هو الحكم فالتصديق تعقل ولعل
المراد بهذا التعقل هو الاذعان فقد لزم ان الاذعان ادراك فعلى هذا يؤول
هذا القول الى التفسير الرابع للتصديق لكن لم يكن مصرحا فيه بلفظ الاذعان لم يجعل
المصنف اياهما قولا واحدا وشارح زيدا ضرب له اليه حيث جوز ان يكون المراد بالحكم
ادراك النسبة الاذعان فتامل **قوله** اليس انا سمعنا قضية وادركناها آه هذا
ممنوع بل لم يكن قبل اقامة البرهان انكشاف تحقق المصداق بما هو متحقق
وبعد اقامة البرهان قد انكشف وهذا ظاهر جدا وقوله والا يلزم آه ان اراد
بالصورتين الشيئين سببين للانكشاف فنقول لا اسبق له فيه بل نقول
ههنا قبل آن يتحقق هذا الانكشاف مختلفين بالحقيقة يتصف باحدهما
نفس النسبة على وجه التخييل والتصوير وبالاخر يتصف بها الظاهر اراه للمصداق
المتحقق في نفس الامر فينكشف تحقق مصداقها في نفس الامر لا خير فيه وان
اراد بالصورتين المعلوم المتشخص بالتشخص الذهني متوافقة بمعنى كون الكيفية
الاذعانية على تقدير كان صورة علمية لمعلوم متحدة معه والمفروض ان المعلومات
كلها حاصلة فلزم حصول ثان وهو محال بالضرورة فهذا مبني على ان العلم والمعلوم
متحدان بالذات وهو ممنوع عندنا لانا قد بينا ان العلم هو الحالة الانجلائية
وكذا عند المحشي لان العلم الوصف المحض ولو تنزل لنقول ان اتحاد العلم والمعلوم
مطلقا ممنوع انما هو في العلم التصوري وقد صرح المحشي مرارا ان التصديق
على تقدير كونه علما عين متحد مع المعلوم والاتحاد بالمعلوم مختص بالعلم التصوري
واذا تحقق ما قلنا تبين فساد ما استدل به ولا يخفى عليك ان يرجع الى و
جدانه آه وقد وقع فيه غلط عظيم فان ههنا انكشافين انكشاف في ضمن القضية

على سبيل التصور والانكشاف بحيث ينكشف تحقق المصداق غير واضح والاذعان لم يحصل
الانكشاف الاول بالكيفية متحقق بوجه لكن يحصل به الانكشاف الثاني والحق
قد غفل عن الانكشاف الثاني وحصل انه باي شيء حصل الانكشاف الاول لم
يحصل الاذعان مبلغ له لحكم بانه ليس مبينة للانكشاف وبما قررنا قد ظهر لك اندفاع
ما قال الخوانساري انها اذا زال الادراك وحصل ادراك اخر ولا الالتفات الذي
كان عند الادراك الاول بل يشتد هيهنا اذا تصور قضية ويلتفت اليها و
يشك فيه ثم بملاحظة البرهان يحصل التصديق ويزول الشك والاشتراك الالتفات
الذي كان قبل فلو كان هيهنا زوال الادراك وحصول ادراك اخر لتغير الالتفات
الاول لعدم الاندفاع انه كان الالتفات الى القضية بادراك هو تصور
كان معه شك وادراك يخالف له بالحقيقة فاذا جاء التصديق زال الشك وحصل
الكشف في النسبة بما هي متحققة المصداق وانكشف مصداقه والالتفات الباقي
باق بالادراك وحصل التفات اخر الى المصداق المتحقق في نفس الامر هذا الانكشاف
والالتفات لم يكن من قبل فتثبت ولا تخلط قوله لذلك يصح تقسيم العلم آه
لعل التقسيم بهذه القسمة اراد قسمة التصور الى التصور الساذج ليعم نحو اخر
من الادراك في التصور حتى اخرج العلم ايضا هو التصديق وان لم يرد هذا
فلعل يكون شططا لا يعي سيما فتامل قوله قال ناقد المحصل آه لعله اراد بالا
دراك الساذج ادراكا مغايرا للتصديق وبقوله نفس الادراك اراد ذلك الاد
راك الساذج لكون اللام للعهد ثم يبقى ان الادراك الساذج والتصديق متقابلان
فيصدقان على ان العلم حيث الانكشاف في الانكشاف فيحصل منهما وهو لا
تامل للمحشي وانما هو تابع لنا ثم في كلام صاحب التلويح قولهم تقسيم العلم
الى نفس الادراك مع الحكم لا يصح تقسيم الى الادراك مع الحكم بقسمها اصلا الشارح
قوله اليها لعلهم محتمل للتصديق والتكذيب والصحيح الى نفس التصديق في الكلام
الذي قلت وهو كيف يصح التعليل على اخراج التصديق بانه لا يجوز كونه نا...
وبدا التشكيك لان حينئذ لا يحصل عدم كون التصديق علما في ... ماقال احق

بالاتباع

بالاتباع فانه لا يطلق بوره ما نوا ما قال ناقد المحصل فانهم ليه هكذا يفهم من الملخص
آه قوله التصديق اي على هذا التفسير آه هذا مبني على ان الحكم ادراك لما اذا
كان الحكم فعلا كما هو المشهور عند الامام فالتصديق عبارة عن تصور اجزاء
القضية والحكم الفعل وعبارة الملخص محتمل الوجهين لكن الظاهر انه بني الكلام على
ان الحكم ادراك للنسبة والا يلزم اهمال تصور النسبة فتامل قوله وعبارة الكاتبي
كما تراه ناظر الى الاول وهذا لان الملخص لم يتعرض لتصور النسبة واختصر على تصور
الطرفين فعلم انه تكلم على مذهب من ثلث اجزاء القضية ولفظ شرح المطالع
وشرح الشمسية على كون التصديق عبارة عن التصورات الثلثة والحكم ولعله
مبني على مذهب من تربع فان نوع الشرح المواقف ان التصديق عبارة عن مجموع
تصورات اجزاء القضية قوله هكذا يفهم من الملخص آه قال في الحاشية لا يخفى
ما فيه من المسامحة لان المحكوم عليه انما هو المتصور لا التصور ثم الظاهر منه ان
التصديق هو مجموع المحكوم عليه والنسبة والحكم ولهذا قلنا يفهم من الملخص و
لم ينقل لفظه منه انتهى وتوضيحه ان تصور شيء واذا حكم عليه بحمول عليه المحمول
نفيا واثباتا كان المجموع من تصور المحكوم وهو الامر المحمول النفي او الاثبات
... الحكم كان تصديقا وليس هيهنا صاحب الحاشية الاشارة باللام في قوله المجموع
الى التصورات وذكر المحكوم به والنسبة قوله لكن قال في المعالم آه يفهم من
ظاهر عبارته ان التصديق الحكم بالنفي والاثبات ويمكن ان يصحح ويحمل على ان
التصديق ادراك الماهية مع ما يحمل عليها بالنفي والاثبات بان يكون قيدا ادراك
الماهية معتبرا في تعريف التصديق وانما يذكر المتكلم لا عند ذكره في التصور وفي
قوله ان يحكم ان يحمل شيء محمولا عليه نفيا واثباتا وهو الحكم في قول الامام في
الملخص قوله ولا يخفى ان ضميره هو آه يعني ان كلامه هذا يحتمل وجهين احدهما
ان يرجع الى مصدر ادراك فيتجه الى ما ان ادراك الحقيقة مع الحكم عليها نفيا
او اثباتا هو التصديق والاخر ان يرجع الى مصدر يحكم فيتجه الى ما ان الحكم عليها
نفيا او اثباتا هو التصديق والمقصود انه عبارة المحصل ليس نصا في كون المجموع

تصديقا قال في الحاشية ولا يخفى ان كلام المحصل على التقدير الاول لا ينفي ان
تركيب التصديق من تصورات اجزاء القضية بل يجوز ان يحمل على ادراك يتعلق بالحكم
وعلى مجموع تصور المحكوم عليه والحكم انتهى الحمل على الثاني بعيد محض والحمل
الاول محتمل لكن ينافي تصريح تلميذه قوله اما الثاني فلان الحكم لا بد ان يكون
آه قال في الحاشية وذلك لان الحكم ادراك قطعي كما عرفت في الحكمة وهو ليس عنده
تصديقا فلا بد ان يكون تصورا والا لم ينحصر العلم في التصور على ان الحكم عند الامام
وسائر المتاخرين من افعال النفس لكنا نقول لا بد ان يكون هو عنده من قبيل العلم
والا لم يتركب التصديق الذي هو نوع من العلم من غيره وما اشتهر عنه خلاف
ذلك فلعله نشا من اشتراك لفظ الاسناد ونحوه بين المعنى اللغوي الذي هو ضم
احد المفهومين الى الآخر وبين المعنى الاصطلاحي الذي هو الاذعان وهو كما
ترى انتهى قوله فلعله نشا الخ آه يعني ان الحكم اللغوي وهو ضم احد المفهومين
كان من الفعل والاصطلاحي الذي هو الاذعان من العلم فاشتبه على الناقلين
الاول بالثاني فحكموا بان الحكم الاصطلاحي من الفعل وقوله وهو كما ترى اشارة
الى ان هذا بعيد وان الحكم له تقرير قوله لانا نسلم ان تصور احد الطرفين
كجنس آه هذا الجواب صحيح من قبل الامام ولا يصح من قبل من تبعه في تسمية المجموع
تصديقا ومع هذا قال في النهاية بوحدة التصورات كما صرح الشمسية فلا يندفع
ايراد السيد المحقق عليه فتأمل قوله ولو سلم فلا ان يلتزم آه هذا اللفظ
يشير الى ان الجواب الاول دافع للاشكال انتهى ولا يظهر اندفاعه على الثاني الا بان
يكون الحكم ايضا بديهيا وليس الامر كذلك لان الامام قائل بكسبية الحكم قطعا
والحكم بديهية جميع التصورات مخصوص بما عدا الحكم لان دليله عليها هو بابطال
انظار التعريفات ولا يلزم منه بطلان الاكتساب بالدليل في ذلك الحق فهو هذا
الجواب فافهم قوله فلا يندرج تحت العلم الواحد الذي جعل مقسما قال في
الحاشية وانما اعتبر معه قيد الوحدة لان التقسيم بها واجب وموارد القسمة كلها
اذ لو كان يعتبر التقسيم بها لم ينحصر العلم ابدا لان مجموع التصور والتصديق قسم ثالث مطلق





المنقسم اليهما والمراد بمورد القسمة ما لا يكون مجموع القسمين داخلا تحت احد
القسمين فالتخصيص مراد فلا ينتقض بتقسيم المفهوم الى الواحد والكثير والى
القديم والحادث والى الموجود والمعدوم انتهى وقوله والمراد بمورد القسمة
يعني به ان المراد بمورد القسمة في قولنا التقييد بها واجب في مورد القسمة المو
رد الذي لا يكون مجموع القسمين داخلا في احد قسميه اما اذا كان داخلا
فلا اختلال للحصر فلا يجب التقييد فهذا التخصيص مراد ومع لا يرد النقض
بتقسيم المفهوم الى الواحد والكثير والى القديم والحادث والى الموجود و
المعدوم بان مورد القسمة ههنا غير مقيد بالوحدة فلا يصح كليته وجوب
تقييد المقسم بالوحدة وذلك لان مجموع الواحد والكثير داخل في الكثير ومجموع
القديم والحادث داخل في الحادث ومجموع الموجود والمعدوم داخل في
المعدوم فهذه الموارد خارجة عن تلك الكلية فتدبر قوله والتركيب
بدون اعتبار الوحدة ممتنع قال في الحاشية ثبوت الوحدة للتصديق بان
يعتبر الهيئة الصورية عارضة له لا بان يعتبر داخلة فيه الا لكان مركبا من
العلم والمعلوم لان تلك الهيئة من قبيل المعلومات دون العلم لا يقال التصديق
على تقدير تركبه يكون من المركبات الحقيقية التي وحدتها حقيقية دون
المركبات الاعتبارية التي ليس كذلك كما يحكم به الضرورة وقد حقق في موضعه
ان الهيئة الصورية داخلة في المركبات الحقيقية لانا نقول ما يحكم
به الضرورة هو ان التصديق ليس من الاعتباريات المحضة واما كونه من
الاعتباريات التي لها وحدة في الخارج فلا يأبى عنه انتهى وقوله ان الهيئة
الصورية لعله المراد بالهيئة الجزء القائم بالاجزاء المادية المعبر عنها
لو علم كما بالفعل سواء كان جوهرا او عرضا لا الهيئة العارضة للاجزاء
المادية فقط والمادية والصورية من باب الجنس والفصل لانه لا يجب دخولها
في المركب الحقيقي بل يمتنع في الانواع الجوهرية لامتناع تركب الحقيقة
الجوهرية من جوهر وعرض وههنا الاجزاء التي هي التصورات الثلثة

او الاربعة قائمة بالذهن فكلها اجزاء مادية فلا بد من جزء صوري ليكون التصديق حقيقة
حقيقية وليس الا الهيئة الاجتماعية فيجب دخولها هذا تقرير الاعتراض ولا يكفي الجواب
بان الجزء الصوري يجوز ان يكون هو الحكم فلا يلزم دخول الهيئة والجواب التحقيقي
منع دخول الجزء الصوري في كل مركب بل من المركبات ما يتم بالجزء المادي وخصوصا
في الامور الذهنية واما ما قال في الجواب ان كون التصديق من الاعتبارات النفس
الامرية فيه شيء من الخفاء لان جميع اجزاء التصديق موجودة فلا معنى لكونه
من الاعتباريات نعم لو كانت الهيئة الاعتبارية داخلة في حقيقته لكان للا
عتبارية وجه فتأمل **قوله** لا شك ان التصور الشكل البديهي لا يدعي قطع
مقدمة خلافها مقطوع لان الامام قائل بنظرية الحكم وصحة الكتابة عنده من
الدليل والتصورات التي تقول ببديهيتها التصورات المقتضية من التوقفات
فقط او ان ما يكتسب الدليل كما يدل عليه دليله على امتناع جريان الكسب في التصورات
من ان التوقفات اما بالمعرف نفسه او اجزائه وهي نفس فيلزم تحصيل الحاصل واما
بالعوارض وهي لا يفيد الكنه فبطل طرق الاكتساب في التوقفات فيلزم بد
يهيتها بل البديهة ما يمكن حصولها فقط وهذا ظاهر جدا **قوله** ومن الضروريات انه
اذا حصل جميع اجزاء الشيء آه قال في الحاشية في تتميم المراد بالجميع الكل الافرادي
فلا يرد ان جميع اجزاء الشيء هو بعينه ذلك الشيء فرجع الكلام الى انه اذا حصل
ذلك الشيء يحصل ذلك الشيء ثم حصول كل واحد من الاجزاء باي نحو كان مستلزم لحصول
الكل لكن اذا لم يعتبر فيه الهيئة الاجتماعية وحصوله بطريق البديهة مستلزم
لحصول الكل كذلك اذا اعتبر معه تلك الهيئة انتهى ثم في استلزام بديهية جميع الا
جزاء بديهية الكل نظر اما اولا فلان ذلك ممنوع لم لا يجوز ان يكون الاجزاء
بديهية ويكون الكل نظريا حاصلا لجميع الاجزاء بالحركة ثم ترتيبها فيحصل العلم
بالكل واما ثانيا فلانه لو صح هذا لزم ان لا يكون شيء من التصورات مكتسبة
بالحد لان اجزاء الحد بديهية او نظرية وعلى الاول يلزم منه بديهيتها بد
يهية الكل لان المفروض ان بديهية جميع اجزاء الشيء مستلزمة لبديهية الشيء وعلى

الثاني



الثاني فالكلام في وجود اجزائه ولا يتسلسل بل ينتهي الى الاجزاء البديهية
فيلزم بديهية المركب منها ثم بديهية المركب من المركب بكذا وكذلك نقول هذه
المقدمة اوردها اجلالا لا انها فانها نقضت خلاف التحقيق لكنها مسلمة عند الامام
حيث قال التعريف بالاجزاء تحصيل الحاصل فتأمل فيه او يقال دعواه مخصوصة
بالاجزاء الخارجية ولا شك ان بديهية جميع اجزاء الخارجية يوجب حصول تلك
الاجزاء بلا نظر فاذا حصلت الاجزاء حصل الحصول لان وجود المركب
بعينه وجودات الاجزاء على التحقيق انما الفرق بالاجمال والتفصيل فتأمل فيه
واما ثالثا فلان فرقه بين ما لم يعتبر مع الاجزاء الهيئة وبين ما اعتبرت
لا يظهر له وجه لانه ان اراد بالاعتبار الجزئية فهي داخلة في الاجزاء فقد فرض حصول
الاجزاء فرض لحصول الهيئة ويستلزم لحصول الكل باي نحو كان وان اراد العروض
فالهيئة اذن غير داخلة في الاجزاء لكن وجود الاجزاء يلزم الهيئة فيلزم
من وجود الاجزاء وجودها ووجود المركب اما استلزام البديهية البديهية
فغير لازم كما علمت فتأمل **قوله** فلا يلزم في قضية واحدة تصورات متعددة
هي تصور الموضوع مع الحكم وتصور المحمول وتصور النسبة معه وتصور الشيئين
الاثنين معه وتصور الثلثة معه فيلزم تصديقات سبعة والحكم خارج عن الكل و
هذا الاشكال مما اورده السيد المحقق قدس سره الشريف **قوله** بان الحكم لما كان
جزء اجزاء آه نعم تحصيل التصديق الامام حين حصول الحكم لكن صدق
التصور معه حكم عليه خفاء لان المتبادر منه خروج الحكم وكون التصديق تصورا
مقارنا للحكم فلا بد من ارتكاب التجوز **قوله** وذلك الادراك مستلزم للحكم قال
نقل ههنا حاشية هي اطلاق التصديق على الادراك الذي معه حكم على كل من
تلك التوجيهات الاربع من المجاز فعلى الثلثة الاولى من قبيل اطلاق العام
على الخاص من حيث انه خاص وعلى الرابع من قبيل اطلاق احد المتقارنين على
الاخر انتهى وظاهر قوله اطلاق التصديق على الادراك الذي معه حكم لا يصح
لان التصديق على هذا المذهب الثالث عبارة عنه فكيف يكون مجازا وكيف يكون

اعلم فان قلت التصديق اذا كان عبارة عن التصور معه حكم صار اعم من
التصورات المقارنة للحكم اعني التصورات الثلثة كما في التوجيه الاول والثاني
وادراك ان النسبة واقعة او ليست واقعة واذا كان اعم فاطلاق التصديق على
هذه التصورات المقارنة للحكم مجازا قلت لا وجه لذلك لان المراد على كل
من التوجيهات الثلثة مجموع واحد من التصورات للحكم ومجموع التصورات
والحكم او تصور ان النسبة واقعة او ليست واقعة ويكون التصديق عبارة
عن احد المحتملات على التوجيهات كلها فكيف يكون مجازا نعم يكون اطلاق
هذه المعاني على لفظ التصور الذي معه حكم مجازا لكن لا يلزم منه التجوز
في اطلاق التصديق لان التجوز في الحد لا يوجب التجوز في المحدود بل الظاهر انه
وقع في هذا القول تقليب او تصحيف اذ المفهوم اطلاق التصور الادراك الذي معه حكم
على التصديق مجازا او التوجيهات الاربع كونه عبارة عن التصورات الثلثة
مع الحكم وهو مذهب الامام وكونه عبارة عن ادراك ان النسبة واقعة وكونه
عبارة عن الاذعان والتصور الذي معه حكم عام يصدق على الاول على انه
هو الامام وادراك ان النسبة واقعة وعلى التصور الموضوع اخره والمحمول ومعه
مع الحكم ومقارن للاذعان فتامل فيه قوله اطلق التصديق اي الاذعان و
القبول آه يعني ان التصديق عندهم عبارة عن الاذعان والقبول واطلاقهم
اياه على الادراك المقترن بالحكم مجاز عندهم فليس هذا الادراك تصديقا عندهم
فكيف يجوز التجوز منه قبل التصديق لكن يكون حقيقة قبل التصور المقارن للحكم مرادا
التصديق منه مجازا فان ذلك حاصل قول صاحب المطالع العلم التصديق الاذعان مقارن
للحكم العقل اطلق عليه الادراك المقارنة هكذا فهم هذا الوجه الرابع ولا يتوهم
ان المراد في القسمة ما هو تصديق مجازا كيف هذا بعيد غاية البعد فتامل فيه ثم ان
جعل علاقة المجاز في الجملة التي سلفت علاقة المقارنة لزعم المحشي ان الا
ذعان ليس ادراكا واما اذا كان ادراكا فحمل كلامه عليه سهل بان يكون المراد
بالمقارنة مقارنة الجنس للنوع والحاصل ان العلم اليقيني المتحقق في ضمن الاذعان

تصور

تصور والمتحقق فيه تصديقا ويكون المراد تصورا متعلقا معه حكم والمراد بالحكم الايجاب
والسلب اعني النسبة التامة الخبرية فانها من احد معاني الحكم والتصور الذي يتعلق
النسبة والاذعان بناء على ما ذهب اليه اتباع صاحب المطالع من المتاخرين ان
الشك يتعلق بالتصور بعد التصديق باعتبار المتعلق كالعلم المتعلق بالنسبة التامة اذ على
مذهبهم وعلى هذين التوجيهين لا تجوز اصلا فتامل فيه قوله ودويم گرويدن آه
هذا نص منه على ان التصديق نوع من العلم الذي يعبر عنه بالفارسية بدانستن وعلى
المراد بقول الشيخ دانستن سبراه الا هذا المعنى المصدري فالتصديق اذن مبدأ
الانكشاف قوله اشارة الى انه يحصل قبل الادراك قد فهم هذه الاشارة بقوله فهو
غير ان حصل في النفس معنى القضية وهو اسوطن بل هو فهو دوان حصول معنى القضية
او لا علم تصوري وهذا علم اخر يعني ان ذلك العلم التصوري قوله فانه لا يتعلق
بالنسبة فهم هذه الاشارة بقوله عبارة عن اقرار النفس بمعنى القضية والاذعان
لم وهذا ايضا ظاهر سوء لان الاذعان يتعلق بمعنى القضية البتة لكن من جهة اشتماله
على النسبة الحكمية والدليل عليه تصريحهم في كتب شرح المطالع والمحاكمات ان التصديق
يتعلق بالنسبة والوقوع واللاوقوع قوله وان الشك ورب بينه في بحث التصور
آه هذه الاشارة صحيحة فان كلامه ناطق بان التصور يتعلق بمعنى القضية والاذعان
يتعلق به قوله لا يصدق ان يكون معنى القضية آه هذا بعيد جدا لان القضية عبارة
عن قول حاكم وان شئت قلت قول يحتمل الصدق والكذب او التصديق والتكذيب
او قول لصادق او كاذب ولا شك ان الموضوع والمحمول وان افرادا كان مجموع موضوع و
محمول والنسبة الرابطة بينهما ليس حكاية عن شيء ولا يصح اتصافها بالصدق و
الكذب ثم يوجد معها النسبة الحكمية التي يكون مدار القضية عليه كيف يكون
خارجا وايضا صدق الموجهة بمطابقة الجهة للمادة والكذب بعدم مطابقتها اياها
فلا بد من دخولها في الموجهة والا لم يتصف بالصدق والكذب بالنظر الى المادة والجهة
كيفية النسبة فلزم دخول النسبة في الموجهة فكذلك في ساير القضايا ولم يصدق هذا القول
على احد سوى المحشي الا ان تبهم عبارة الطوسي هذه ولا اعتداد به لمخالفته قول

دار ليس الصناعة الفلسفية وتقدم جماعة المشائية حيث قال في الشفاء فالاولى ان نفس
الامر في تاليف القضية الحملية تتم بامور ثلثة فانها تتم بمعنى الموضوع ومعنى المحمول
ونسبة بينهما وليس اجتماع المعاني في النفس هو كونها موضوعة ومحمولة فيه بل يحتاج الى ان
يعقل مع ذلك النسبة التي بين المعنيين بالايجاب او السلب وقال في النجاة ونحو
القضية والخبر كل قول فيه نسبة بين شيئين بحيث يتبعه حكم صدق وكذب
والمخالفة اتى الى غيره في شرح الاشارات وغيره فلا بد من تأويل في الكلام فلعله
اراد ان الاجزاء الاولية في الملاحظة لا يزيد على اثنين لان الملاحظ بالذات
للموضوع والمحمول واما النسبة فرابطة ملاحظة بالتبع وليست جزءا اوليا في
الملاحظة وح يرتبط قوله اكثر تاليف جزوي بودي برابط استان حاجة اعتباره
ولو كان مقصوده كما زعم المحشي لم يكن لقوله الملاحظة زمة وجه فالمقصود ان الجزء
الاولى الموضوع الملاحظ بنفسه والمحمول الملاحظ بنفسه على انه مرتبط مع الموضوع على
ان يكون الربط ملحوظا بالتبع ويرجع الى ما قال الشيخ واول القضايا الحملي واوله
الايجاب لانه مؤلف من منسوب اليه يسمى موضوعا ومنسوب يسمى محمولا على نسبة
وجود واما السلب فانه يحصل من منسوب ومنسوب اليه ورفع تلك النسبة ثم قال اكثر
لا محالة تاليف واجزوي سمرقند آه يعني ان هذا التاليف الذي هو عبارة عن الربط قوله
والنسبة جزء ولم يعتبر الاولية في الملاحظة فالنسبة جزء حقيقة على هذا الوجه لا بد ان
يكون من قبيل الجزء الصوري حيث لا يتصور القضية بدونه الا جزاء الاخر فتامل قوله
وايضا فيه اشارة الى ان بينهما آه وجه الاشارة انه حكم بان التصور والتصديق
كلاهما يتعلقان بشيء واحد فلا بد من المخالفة بينهما بحسب الحقيقة فانه تعلق نحو واحد
من الانكشاف بشيء واحد مرتين غير معقول عند الوجدان وان كان الجادل يجادل
فيه وربما ينبه فيه اشارة الى ان الدعوى بديهية والمذكور تنبيه فلا يضر المنع
بان الاستدلال باختلاف اللوازم انما يتم اذا ثبت ان اللوازم لوازم الماهية ولم
يثبت بعد بدليل فتامل قوله لا تفاوت في موضوعات الاشراق آه يعني ان الظن
تصديق ضعيف يتقوى شيئا فشيئا فينتهي الى الجزم فالجزم تصديق قوي شديد

بالنسبة

بالنسبة الى الظن وكذا مراتب الظنون القريبة الى الجزم شديدة قوية بالنسبة الى
البعيدة وان ظن الضعيف يتبين له ان حقيقة على زعم المشائين فالجزم حقيقة
مراتب الظنون حقيقة اخرى واذا كانت اقسام التصديق متحدة بالحقيقة في
انفسها فيخالفه مع التصور اجدر بان يكون بالحقيقة كما يحكم به الوجدان الغير الموقوف
فتامل قال في الحاشية ان التصديق جنس تحته انواع مختلفة فالمراد بالاختلاف النوعي
بين التصور والتصديق عدم اتحادهما بالنوع انتهى والاولى ان يقال المراد بالنوع
النوع الاضافي وكما ان التصديق تحته انواع كذلك التصور تحته انواع سبعة كما صرح
به الاحساس الذي يكون بالحواس والتخيل الذي يكون بالحس المشترك عند غيبوبة المادة
والتوهم الذي يكون بقوة الوهم والتعقل وهذه الانواع الاربعة من الادراك تتعلق
بالمفرد كما صرح به في شرح الاشارات والتخيل كما يكون في القضايا الشعرية والوهم
والشك وهذه الثلثة انواع من الادراك يتعلق بالنسبة كذا قالوا فالتصور ايضا
نوع اضافي وجنس بالنسبة الى ما تحته فتامل قوله جوابه ان التصديق ليس علما آه
هذا على مذهب في نفسه كما قد علمت ولا اسلم عند القوم ومبنى الاعتراض على مسلمات
والا فلا يمشي ينكر اتحاد العلم بالمعلوم ويجعل العلم حالة انجلائية قائمة بالنفس
فتامل قوله وعلى تقدير التسليم آه قيل هذا التخصيص للفرق على العقلية لا يروم
الشكال وجواب العلوم الظنية لعل اعلام اتحاد الاذعان بالنسبة والقضية
بل بهذا التخصيص في محله ثم اعلم ان مبنى اتحاد العلم والمعلوم ان العلم وجود
المعلوم للعالم وانه المباين لا يكون من الانكشاف في المباينة واذا جونا ان كشف
النسبة والقضية بالامر المباين كون ادراكهما بوجود حقيقة مباينة لهما
بطل المبني عليه فلا يصح مبنى اتحاد العلم والمعلوم في التصور ايضا نحو هذا التخصيص
مع عموم الدليل فليس التخصيص في محله بل هو من قبيل التخصيص في العلوم الادبية
فتامل قوله ويمكن الجواب عنه آه هذا الجواب في غاية السخافة لان الذي
لزم هو اتحاد التصور الخاص بالتصديق المطلق بحسب الحقيقة بطل ايضا لانه من
قبيل اتحاد زيد بالفرس المطلق ولا يحكم عقل اصلا كيف وح يلزم ان يكون التصديق

المطلق الذي هو نوع مباين للتصور فتأمل فانه قوله اذ لو كان تصور ماهية
التصديق آه هذا المنع مكابرة لان الماهيات الامكانية لا يجب تصورها ولو
تنزل لحقيقة التصديق متصورة للمبادي العالية البتة فتصور المبادي العالية
المتعلقة بالتصديق يتحد مع حقيقته فيلزم الاشكال اللهم الا ان يقال علوم
المبادي العالية ليست تصورا لانه قسم من العلم الحادث وعلى التنزل بعد تسليم نقول
التصديق عند الحكيم مخالف بالحقيقة للادراك وادراك المبادي العالية متعلق
بحقيقة التصديق فيلزم اتحاده مع التصديق مع انه مخالف النوع فتامل
قوله بل لانه لو فرض آه يعني انه يلزم صدق شرطيتين متنافيتين تقريره
ان اتحاد العلم والمعلوم متحقق عندكم وهو يستلزم لصدق قولنا لو تعلق التصور
بالتصديق الحاصل هذا التصور بالتصديق حقيقة وعلى تقدير التباين النوعي بين
التصور والتصديق يلزم صدق قولنا لو تعلق التصور بالتصديق لم يتحد هذا
التصور بالتصديق حقيقة لاستحالة اتحاد المتباينين حقيقة او صدق قولنا ليس
البتة لو تعلق التصور بالتصديق الحاصل هذا التصور بالتصديق حقيقة ضرورة
ان اللزوم يقتضي تحقق الاتحاد حقيقة ولو كان محالا اذ يمتنع اتحاده مع حقيقة اخرى
مباينة لها هذا تقرير كلام وانت لا يذهب عليك انه اذا سلم انه متى تعلق
التصور بالتصديق في نفس الامر ان يتحد ان اللزوم الخ قد يستلزم نقيضين
فيجوز ان يستلزم تعلق التصور بالتصديق اتحاد هذا التصور بالتصديق اتحاد
هذا التصور بالتصديق وعدم اتحاده به وههنا علاقة موجبة للزوم [illegible] لان
تعلق التصور بالتصديق حصوله في الذهن واكتنافه بالعوارض لانه التصور
على راي قائلي اتحاد العلم بالمعلوم هو الشيء المكتنف بها عامة فتعلق
التصور به مستلزم لاتحاده معه حقيقة ومقتضى التباين عدم اتحاده
معه واذا ثبت اللزوم بين تعلق التصور بحقيقة التصديق وبين اتحاد التصور
بالتصديق صدق السالبة الكلية ليس البتة لو تعلق التصور بحقيقة التصديق
اتحد هذا التصور بالتصديق ثم تأمل قوله وقد اجاب عنها بعض الافاضل آه

تلخيصه

تلخيصه انه اتحاد العلم بالمعلوم ممنوع بل المعلوم جزء للعلم فلا يلزم اتحاد التصور الذي
هو العلم بالتصديق الذي هو كالمعلوم ولا ينافي تباين الحقيقة وهذا كما ترى فاسد
لانه اذا تعلق التصور بالتصديق بالنسبة فقد لزم ان يكون التصور مجموع النسبة و
العوارض الذهنية والتصديق مجموع تلك النسبة والعوارض الذهنية وهذا فاسد
لان الاذعان كيفية لا تركيب فيه كما في سائر الكيفيات ثم الجواب موقوف على كون
العوارض الذهنية العارضة للنسبة عند وجودها في الذهن حال كونها مصدقة مخالفة
بالحقيقة للعوارض اللتي تعرض عند كونها متصورة وهذا في حيز الخفاء لكن المجيب المانع
يكفي له احتمال التخالف بالحقيقة لكن الطالب البرهان عند دعواه التخالف النوعي بين
التصور والتصديق على ذلك التقدير فتامل والحكم العلم مبدأ للانكشاف ولا يظهر للعوارض
دخل في كونه مبدأ للانكشاف بل المعروض وحده كاف فيه لان مبنى الانكشاف على و
جود المعلوم للعالم فلو فرض حصوله بدون عروض العوارض لحصل الانكشاف اذ لا
يحتاج الى العوارض فلانه لا بد للانكشاف من قيام الشيء بالعالم والقيام انما يكون با
التشخيصية ثاني الشخص فقد عرض لوازم الشخصية والكلام في كونه مبدأ للانكشاف
نفس شخص الصورة والى العوارض واما في انضمامية منضمة الى الصورة واما انتزاعية
والاول باطل لان الوصف الانضمامي لا يعرض للموجود الذهني وصرح به الجماعة
المعقولات الثانية او صفات انتزاعية فتعين الثاني فلو كان العلم مركبا من
الصورة وتلك العوارض صار العلم صفة انتزاعية فتامل قوله ولا
شك ان كل حقيقة مركبة آه هذا عند المشائين وادعوا فيه الضرورة خلافا للا
شراقيين ولا يظهر للادعاء وجه عند التحكم قوله ليس اقتران كل معنى يوجب آه
دفع للايجاب الكلي يعني ليس اقتران كل شيء بشيء يوجب حصول ماهية مركبة
متحدة طبيعية واقعة تحت جنس بل الاقتران بعض المعاني خصوصية في ذلك و
حملوا على ان هو بعض تلك المعاني المتحدة الواقعة في المقولة والله اعلم بمراد
عباده قوله ولكن سمعت منا في مواضع التعليق آه فانه قد مر سابقا ان
المنقسم اليهما هو العلم بمعنى الصورة الحاصلة وان افراد الحصول لحصول

فلا يصح الاختلاف النوعي ثم يرد على هذا الوجه من الجواب انه لو سلم اتحاد الصورة المتعلق
بها الموجودة في الذهن عند تعلق التصور بالتصديق صورته وهو نفس معلومه الذي هو
التصديق انما الفرق بالاعتبار لحصولها ايضا حصول المعلوم فليس في الحصولين
حصول هذه الصورة الذي هو التصور بزعمه وحصول التصديق الذي هو صورة
معلومه تغاير الا بالاعتبار لان الذي اضيف اليه الحصول امر واحد لا تغاير فيه
الا بالاعتبار فتامل **قوله** وهو سفسطة ظاهرة البطلان لما سبق من اثبات
الاختلاف النوعي بين التصور والتصديق فتذكر **قوله** وكذا ما توهم بعض
المتاخرين آه حاصل هذا الجواب منع اتحاد العلم والمعلوم بل العلم حالة ادراكية فالعلم
التصوري حالة والعلم التصديقي حالة اخرى مخالفة للاولى بالحقيقة فاذا
تعلق التصور بما تعلق به التصديق فقد تعلق بها حالتان مختلفتان في شيء واحد
واذا تعلق التصور بالتصديق فقد تعلق حالة بحالة مخالفة لها ولا استحالة فيه
وبعد لو تم هذا الجواب الا انه بين ان اتحاد العلم بالمعلوم بمعنى العلم الذي هو
الحالة متحدة بمفهوم المعلوم الذي هو مسلم بناء على اتحاد العرض والعرضي
فاصل هذا الجواب في الجواب الذي يشير بابداء القول بالحالة الادراكية غير مغاير
الا بهذه الزيادة وبعدم التعرض للصورة وكون الحالة محمولة عليها و
الظاهر ان الجواب الاول هو الجواب الاخير حمل الحالة على الصورة **قوله** يعني ان العرض
هو بشرط لا شيء آه قال في الحاشية ذهب المحقق الدواني الى ان مفهوم المشتق
ليس سوى المبدا لكن تغايره بنوع من الاعتبار فان البياض مثلا اذا
اخذ بشرط لا شيء اي مشروطا بشرط خروج الموضوع عنه كان بياضا وعرضا وان
اخذ بشرط شيء كان ابيض مثلا وان اخذ لا بشرط شيء كان ابيض وعرضيا و
يدل عليه ما ذكره ما قالوا ان الضوء مثلا ان كان قائما بنفسه كان ضوءا وضيا لانه
كان ضوءا بنفسه وان كان قائما بغيره كان ضوءا لغيره والغير مضيئا به وان الوجود
القائم الحاصل بنفسه حقيقة الواجب كان موجودا لوجود او الوجود القائم بالغير
كوجودات الممكنات وجود الغيره والغير اي الممكنات موجودة به انتهى حاصل

قوله



قوله المحقق اتحاد العرضي والعرض بالذات والعرضي له حقيقة من نفسه له علاقة خاصة
مع المعروض بها ينسب وجوده اليه فهو الاتحاد بالعرض فهذه الحقيقة اذا اخذت بما
هي حقيقة مجردة عن اعتبار هذا الاتحاد العرضي فهي العرض فاذا وجدت قائما
بالمعروض وان اخذت بما هي متحدة مع المعروض فهي المعروض الموصوف بها واذا
اخذت من حيث هي على ما طرقه مع قطع الالتفات الى … اي الحمل على المعروض
لكونه متحدا معه بالعرض ومغايرا له بحسب الحقيقة … ان حقيقة العرضي بعد اخذه
بشرط شيء … فالعرض والعرضي والمحل متحدة بالذات وانما التغاير بالاعتبار
فقد بعد اذ ليس في كلامه ما يشير اليه فضلا عن التصريح به واختلاف الحقيقتين بينا
واتحاد الحقيقتين المختلفتين محال بالذات فكيف يتفوه به هذا المحقق مع
وانما ما قيل ان الضوء ان كان قائما بنفسه كان ضوءا وضيا فغير صحيح كما تقرر في
الحواشي التهذيبية لان كون الضوء الذي لم يقم بنفسه مضيئا انما هو بالحمل العرضي
لان مصداق الحمل العرضي قيام المبدا بالموضوع او قيام بنفسه بمعنى سلب القيام
بالغير وهو قيام مجازي فالكلام ههنا في اتحاد العرض والعرضي بالذات حتى
يكون الفرق بكونه بشرط لا او لا بشرط شيء فههنا كلام طويل لا يليق سرده ههنا
**قوله** لان المحققين الذاهبين الى الوجود الذهني آه الظاهر ان مقصوده الا
عتراض بانه لا ينكر للوجود الذهني الاحتمال ان لا يكون … فجوابه ان المجيب لم يصرح
بنفي الوجود وهو ممنوع وانما منع كون العلم متحدا معه فيجوز ان يكون قائلا بالوجود الذهني
ويستنكر كون الصورة علما بل الحالة الادراكية … والظاهر ان مقصوده الاعتراض بانه
انكار لكون العلم صورة المعلوم ومنع لاتحاد العلم بالمعلوم والاشكال كان مبنيا على
[illegible] فاستشكل الورود على هذا المجيب وعلى المحقق في نهاية المجيب بمنع كون
الصورة علما فما هو عذره فهو عذر هذا المجيب فتامل **قوله** هو حالة ادراكية
زائدة على ما هو حاصل في الذهن آه حاصله ان العلم ليس الصورة بل صفة اخرى
محمولة عليها الا انها اتحاد مع المعلوم بالذات والتصور والتصديق من انواع
العلم بمعنى تلك الصفة فاذا تعلق التصور والتصديق بقضية واحدة فقد عرضها و

حي

الحدهما بالعرض صفة له فى الفنان بالحقيقة ولا يلزم اتحادهما فى نفسهما كما
يعرض الكاتب والضاحك لشئ واحد وان اذا تعلق التصور بالتصديق فقد عرض
العارض المخالف بالحقيقة لموضوعه فلا يلزم اتحادهما بالحقيقة كما يعرض
الكاتب للانسان فتدبر كل الكلام المتعلق بهذا العلم وصن محولا الذى سلف
قوله فان المراد بالصورة ههنا الحقيقة آه ويمكن ان يراد بالصورة معناها
ويكون الاضافة اضافة العام الى الخاص كما فى شجرة الاراك يعنى الصورة
التى هى الاذعان والصورة اعم منه ان يكون نفس العلم او صفة مغايرة له
ويكون اشارة الى الاذعان علم فتامل قوله بان المحمول آه قال فى الحاشية المعنى
الاجمالى هو الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة وهذا المعنى محل بالقياس الى
الى المعنى الاجمالى هو الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة وهذا المعنى محمل با
القياس الى المعنى الذى يدل عليه عبارة المصنف انتهى هذا بناء على ما اختاره
فى متعلق التصديق والحق ان هذا المعنى ثبوت المحمول للموضوع فتامل قوله والا
سقط هذا التفسير بالتصور لان هذا التصور صار ايضا التصور ايضا فان التصور يصدق
عليه انه المعنى الذى حصل فى النفس مطابق لما عليه الوجود فى نفس الامر قوله و
يلزم منه التسلسل فان الاذعان بهذه القضية مثلا يرجع الى الاذعان بان هذه
القضية مطابقة لما هو نفس الامر وهكذا ولا شك فى ان بطلان اللازم ظاهر الا انه
عن عند الاذعان بقضية لقضايا غير متناهية قوله وان يكون متعلق الاذعان
امرا خارجا آه يعنى لو كان مرجع الاذعان بالقضية الاذعان بان هذه
القضية مطابقة لنفس الامر فمتعلق الاذعان بهذه القضية حقيقة وهى
خارجة عن القضية المعروضة مع انه معلوم بالضرورة شاهدة بان الاذعان
لا يتعلق بامر خارج عن القضية المذعنة فافهم قوله والمطابقة ليست امرا
خارجا وهذا لان مطابقة القضية للواقع وعدم مطابقتها عبارة عن انه
يكون حاكية عن الواقع وان لا يكون ولا شك ان كل قضية حاكية عن الواقع
فالمطابقة ليست خارجة عنها قوله فتلك المطابقة التى هى من لوازم القضية

الى الاذعان م



آه يعنى المطابقة المعتبرة فى مفهوم القضية هو ثبوت المحمول للموضوع فى الواقع
لا كون معنى القضية متحققة فى الواقع وفرق بين نفس المطابقة والحكم بها وبين مطا
بقته هذه الحكاية للواقع والمعتبر فى القضية هى الاولى دون الثانية فافهم قوله
ثم ما عليه معنى القضية فى نفس الوجود هى الاولى آه لما تحقق عنده ان القضية عبارة
عن الموضوع والمحمول كان المتحقق فى نفس الامر الموضوع متصلا بالمحمول فالمطابق با
الفتح المتحقق فى نفس الامر والمطابق بالكسر المتحقق فى الاذهان متحدان بالذات ومتغايران
بالاعتبار فالمطابق الموضوع والمحمول لكن ذلك على انهما فى الذهن والنسبة رابطة
بينهما والمطابق بالفتح انفسهما لكن ذلك ان مع نفس الوجود الواقعى اما فى الخارج او فى
الذهن بماله وجود واتحاد اذ اعرفت ان حكم بالتغاير بالاعتبار انما هو بين
القضية بمعنى الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة وبين مصداقه الذى
انفسهما فى الخارج لما انه يصح انتزاع احدهما عن الاخر انتفى التدافع بين
ما قال ههنا وبين ما قال فى الحواشى التهذيبية وبالجملة الجملة الحكاية هى
نفس مفهوم القضية والمحكى عنه هو مصداقها والنسبة انما هى فى الحكاية دون
المحكى عنه والتغاير بينهما بالذات لا بالاعتبار انتهى وذلك لان ما حكم فيه التغاير
بالذات انما هو بين القضية بالمعنى المشهور الداخل فيها النسبة وبين مصداقها
كما يفصح عنه كلامه فتدبر ويمكن دفع التدافع ايضا بان ما قال ههنا كلام
فى الراى وما قال ثم تحقيقه دون التحقيق على التقرير الاول بيان لما قال
من قبل وعلى الثانى اشارة الى ان ما قال قبل خلافه وما هو التحقيق ان صدق
القضية وجود الموضوع فى نفسه دون اعتبار المعتبر بحيث يتحد معه المحمول
دون اعتبار المعتبر سواء كان هذا الوجود بهذه الحيثية فى الخارج او فى الذهن
وهذا النحو من الوجود هو مصحح الحكاية بالمحمول وعليه فى القضايا بالمدركة
للبارى الحق عز وجل والمبادى العالية مصداق يصدق مطابقة وهذا هو
الحق الصحيح الذى لا ياتيه الباطل من بين يديه ومن خلفه قال فى الحاشية
هو الحق الصحيح فى هذا المقام الا انه يحتاج الى تحقيق ان نفس الامر يدل على ان

نرى ان الشئ في نفسه مع قطع النظر عن ذهن الذاهن واعتبار المعتبر فنفس الامر
مصداق الحمل ومطابقه في هذا القول هو نفس الشئ فالقول بان نفس الامر عبارة عما تقتضيه
الضرورة والبرهان قول على خلاف المتبادر من اللفظ بل غاية خلاف الظاهر المتبادر الى
الفهم كذا القول بان نفس الامر هو العقل الفعال والقول بان النسبة الذهنية مطا
بقة للنسبة الخارجية بان يكون الخارج ظرف النسبة لا وجودها وفي على خلاف
الظاهر المتبادر الى الفهم مع ان الواجب تعالى موجود قضية محققة في نفس الامر قبل
العقل الفعال ضرورة ان الواجب تعالى مبدأ الكل فكيف يكون تحققه عبارة
عن تحققه في العقل الفعال وان كون الخارج ظرفا لنفس النسبة دون وجودها
غير معقول اذ وجودها ليس الا المعنى المصدري المعبر عنه بالفارسية ببودن
فلا يصح القول بمطابقة النسبة الذهنية للنسبة الخارجية استتبع ما ذكر
ههنا ثلثة اقوال اخر في المصداق والمحكي عنه وحكم على الكل بانها خلاف المفهوم
المتبادر من القضية ثم ابطل القولين الاخيرين بل ليس ما نقل القول الاول
ان المصداق ونفس الامر عبارة عما تقتضيه الضرورة والبرهان وابطله من ذاته من
دون اعتبار المعتبر مختلطا بالمحمول ولم يدل ضرورة ولا برهان على ان الضرورة
او البرهان واسطتان في العلم والتصديق بالقضية واي دخل لهما في المصداق
ثم لك ان تصحح بالارجاع الى ما هو الحق بان مراد القائل بهذا القول كون الموضوع
في حد ذاته من دون اعتبار المعتبر متصفا بالمحمول وعبر عنه بما تقتضيه الضرورة و
البرهان لانه هو مقتضى الضرورة والبرهان وفي هذا العبارة اشارة الى دفع ما يتوهم
ان اتصاف الموضوع بالمحمول قد يتحقق في الذهن في القضية كما اذا قلنا
زوجية الخمسة وان فرض بالاتصاف في الخارج لم يشمل المصداق القضية
الذهنية ووجه الدفع ان نفس الامر هو مقتضى الضرورة والبرهان اي الذي ليس
في حد ذاته من دون اعتبار المعتبر موجودا مع الاختلاط بالمحمول بحيث يصح انتزاعه
عنه الكاذب هذا غير متحقق في زوجية الخمسة فانه ليس على مقتضى الضرورة
الى وجودها بحيث يفرض الفارض ملاحظة القائل القول الثاني ان الواقع المقاس عليه





العقل الفعال فما وجد فيه وطابقته الحكاية صدقت والا كذبت دقيق يهم ويفهم المبادي
العالية مطلقا وعلى هذا فلا يتصف الملكة للعقل الفعال بصدق اذ لا يتصور
المطابقة منه دون تتريه وابطله بانه غير متسابق الى الفهم وبانه يتحول اللا موجود
الذهن عن مثل تحقق مصداقه على وجود العقل الفعال فضلا عنها فيه ولو كان مطابق
القضية هو العقل الفعال لم يصدق هذه القضية الا بعد وجود العقل الفعال العيني
بالدهر فانهم قولوا هذا القول لبطلانه اشد البطلان ولا نفساد شئ حيز الميل اليه الى الخسران
لا يرتضي عاقل ان يكون مذهبه ذلك الا سيما صاحب الافق المبين المائل عن الحق المبين
ايصال الخصم حيث قال ان نسبة العقود متحققة باسرها في القوى المفارقة و
الاذهان العالية وشانها بالنسبة الى الكواذب مجرد الحفظ والارتسام فيها
على سبيل الاختزان وبالنسبة الى الصوادق الحفظ والتصديق جميعا وذلك
لبراءتها عن الزور والضلالات فلا جناح عليك ان تجعل النسبة العقدية من حيث
ان يرتسم في الانوار المفارقة بالادراك التصديقي مطابق الحكم من حيث هو
في ذهن سائل بالصدق والكذب والنسب العقدية اللحقة في الاذهان
العالية اجل من ان يوصف بالصدق انما هو فرع المحكي عنها انما الحكم الذي
يتصف به الصدق وانت لا يذهب عليك ان هذا الكلام مختل غاية الاختلال
لا يصدر الا عمن هو منهمك في الضلال اما اولا فهذا رجل المقلد للباطل وان كنت من
الحق الا ان يقال ان النسب العقدية الحاصلة في العقول المفارقة لما كانت نفس الحكم
وعلى متصفة بالمطابقة لا يصح تعلق التصديق بها وكيف يجوز فطرة سليمة وطبيعة
مستقيمة ان التصديق لا يستدعي مطابقة الحكم كما الامر نفس عليه في نفس الامر
وانما هذه النسب الكاذبة الا شبهة في عدم تحقق المصداق وعدم كونها حاكية
عن شئ خلا مع تعلق التصديق ثم فرض بان شان العقول المفارقة مجرد الحفظ
بالنسبة الى الكواذب والحفظ والتصديق بالنسبة الى الصوادق لا يصح على
هذا التجويز اذ لا صدق ولا كذب لها على هذا القول بل لا تتصف بالمطابقة
واللامطابقة اصلا بل له ان يقول على هذا القول بانه حصل في العقول المفارقة

النسب كلها فصدق بعضها ولم يصدق البعض الآخر ان الحكى التصديق بدون
الحكاية ومع رفع الصدق والكذب عن النسب الحاصلة في العقول المفارقة مما
يشهد الفطرة بخلافه دونها انها ان كانت حكاية عن الامر الذي في حد ذاته فبدون
اعتبار المعتبر فقد لزم الاتصاف بالصدق وبطل ادعاه واحد عاقلين به الصدق
وان لم يكن حكاية لم يكن العقول مدركة للقضايا على ما هي عليه ولم يستكملوا الا من
اللتي في حدود انفسها فلا يعتبر صادق ولا يعلل امثال هذه الاقوال
السخيفة الزايغة عن سبيل الصواب الثالث ان النسبة موجودة في الذهن
ونفسها في الخارج دون وجودها فالنسبة بوجودها الذهني مطابقة
لنفس النسبة الخارجية والفرق بين كونه نفسها في الخارج وبين وجودها
في الخارج ظ فانك اذا قلت ضارب لزيد ثابت في الخارج صدقت واذا
قلت ثبوت ضارب لزيد متحقق في الخارج كذبت فلا ظهر ان نفس ثبوت الضارب
لزيد في الخارج دون وجوده ورد المحشي تكليف الصاحب الافق المبين ان
تحقق شي في ظرف دون وجوده فيه غير معقول ضرورة ان الوجود نفس صدق
الشي فلو كان نفس النسبة في الخارج كان وجودها ايضا فيه وهذا كلام ظاهره فيه
غفلة عما رام المحققون بهذه العبارة فانهم ارادوا بتحقق نفس
النسبة بتحققها منشأ الحكاية يصح انتزاع النسبة والحكاية بها عنه
لاشك ان كون نفس النسبة بهذا المعنى في الخارج لا يستلزم كونه وجودها
فيه واذا قيل الضارب ثابت لزيد في الخارج فلاشك ان الخارج اوقع
ظرفا لنفس الثبوت ونفسه في الخارج باعتبار ان منشأه الصحيح وهو الا
تحاد على الوجه الذي عرفته فيه بخلاف وجودها فانه في الذهن لانه من
الموجودات الذهنية وهذه النسبة الموجودة مطابقة لنفسها الذي فيه
قطع عن الوجود الذهني بل باعتبار منشأ فيه هو حاصل يرجع الى مطابقتها
لمنشئها الموجود فيه بدون اعتبار المعتبر هذا غاية التحقيق فتدبر قوله
وهذا المسلك قد وقع منهم حيث قالوا آه وهذا بمنزلة الاشارة الى دفع توهم التقارض

المحله

المحله بمنزلة التصديق في القضايا اليقينية قوله فاطلاق العلم يحصل على وجهين آه
هذا الفرق بعيد كلامه نص في ان نفس التصديق قسم للادراك والعلم وقال الحواشي
قد صرح في الكلام من ظاهره حيث جعل الوجهين التصور مع التصديق دون معنى
اللفظ الحادث بعدم اختصاصه بالتصديق ليصح المقابلة بين معنى اللفظ الحادث
والمنع المقابلة بينهما والا فلا يخفى ان معنى القضية المعقولة ليس من قبيل التصديق
بل من قبيل التصور معه تصديق ولا يتحقق المقابلة بين التصور المطلق والتصور مع التصديق
انتهى وقوله واثبت المقابلة بينهما فيه انه لا يظهر من كلام الشيخ المقابلة بين
معنى القضية المعقولة وبين معنى اللفظ الحادث وانما جعل المقابلة بين معنى
القضية مطلق مشكوكة كانت او مقبولة وبين معنى اللفظ الحادث كما يظهر بتقرير
كلامه انت الله تعالى بحيث لا يحتاج الى هذه التمحلات قوله فالوضع هذا التمثيل الى
عم معنى اللفظ بحيث يشمل القضية المشكوكة ونحوها فالتمثيل لا يصح لانه لا يبقى
له فرد غير ما ذكر في التمثيل الا ان يعمم التصور للعلم القديم وح لا يظهر وجه صحة قوله
واذا كان له تعلق بمعنى اللفظ آه لانه لا يصح ان يكون للتصور فرد غير المتعلق
بمعنى اللفظ ولا يظهر فرد سوى تعميم معنى القضية المشكوكة الا ان يثبت تصور
معنى غير مدلول باللفظ فتامل قوله وانها موضوعة للصور الذهنية آه ووجه
الاشارة انه لو كان للمعنى الخارجي لم يصح كونه معنى اللفظ في المنفي ولو كان
الوضع للصور الذهنية من حيث انها في الذهن لصاح قيل في النفي و ح فالحق
ان الالفاظ موضوعة للشي من حيث هو اي مع قطع النظر عن الوجود الخارجي و
الذهني فالالفاظ لو كانت موضوعة للموجود الخارجي لكان اطلاقه على الموجود الذهني
بالمجاز وان كانت موضوعة للموجود الذهني فاطلاقها على الموجود الخارجي مجاز
وايضا الوضع لا فائدة في التعيين وليس في التعيين الا نفس المعنى من حيث وجوده
الخارجي او الذهني هذا ظاهر جدا هذا هو التحقيق وقد ذهب البعض الى وضعها
للمعنى الخارجي لان الفائدة بها دون الصور الذهنية وفيه ما فيه وذهب
شرذمة قليلة الى انها موضوعة للصور الذهنية لانها صور ذهنية وهذا المحشي

اذ لا يفهم منه اللفظ قطعاً وجعل المحقق الدواني انتزاع لفظيا ولا يلزم منه زعم انها
للصور الذهنية اراد نفس الشيء من حيث هي اي مرتبة المعلوم ولفظ الصورة
قد يطلق عليه ايضا والحق ان لا يوضع المعنى الخارجي اراد ايضا الشيء مع قطع النظر
عن الوجود الذهني فهذا اطلاق لفظ الخارجي باعتبار انه قد يوجد في الخارج
فتامل **قوله** ان هو عين حصول معنى القضية آه زعم ان ضميرهو يرجع الى
التصور فقال كان الحكم بمغايرة التصور اياه لا يصح قبل بالحيثية وقيل باشتراع تعلق
التصور بمعنى القضية المقبولة اي المذعن به وحمل القبول في قوله تقبل النفس على
الاذعان ودفع التوهم المبني على ان التصور لا جزئية فيتعلق بالقضية المقبولة
وكذا يتعلق بالمشكوكة فلا يصح الحكم بالمغايرة بان علم الجزم التصور لا يقتضي
ان يتعلق التصور بالحاكي بلا وجود اعتبار وان تقرر ان الاذعان يتوقف
على تصور المذعن به الاذعان فلم يصح الحكم بالمغايرة لا سوى حالة الدفع والاثر
عند هذا تقرير قول الشيخ ان العلم قسمان تصور وتصديق ثم اراد تبيين التصور
بتفصيل اقسامه لينفصل عنه قسيمه فقال وهو ان يحصل معنى اللفظ اراد باللفظ
المفرد وبين مراده بقوله وهو ان معنى اللفظ عن المجتمع في النفس من عدة معان
معنى قضية تعقلها النفس اي يكون محلاً له واراد بالقبول حصول في حقيقي ويحكي
ان يحمل الواو بمعنى الا اي يحصل معنى اللفظ حال كونه مغايراً لمعنى القضية التي
تقبلها المجتمعة من عدة معان بل ان اجتمع معنى قضية في النفس لحصل اما كونه
مشكوكاً فيها او مقراً او منكراً وفي الوجوه الثلاثة تصور معنى القضية حاصل
بالضرورة فان الشيء ليشك او ينكر او يقر لهذا التصور ادراك بسيط اما الحق
ان لا ادراك اخص من الشك والانكار والاقرار اي الاذعان اما المقارن
بالشك والانكار فلا تصديق معه لان الادراك الحاصل بحصول معنى القضية تصور
وكذا الشك تصور والانكار ليس علماً فضلا ان يكون تصديقاً وان عد من العلم فهو
تصور وفيه تامل سيظهر واما الاقرار اي الاذعان فتصديق وهو غير الادراك
الذي ورث من حصول معنى القضية في النفس بل شيء مغاير لهذا الادراك وان كان





نوعاً للادراك المطلق اقترن بهذا الادراك وهو صورة هي الاذعان وهو ادراك ان المعنى
الذي حصل في النفس مطابق لما في الامر عليه نفسه والمقصود ان الاذعان ينكشف الحكي
عنه بما انه حكي بهذه القضية فلا يكون معنى القضية من جهة تعلق التصور به معنى
قضية مقبولة اي مذعن بها هي مذعن به بل معنى قضية من حيث هي مذعن حادث
آخر يحدوث علم آخر فتامل فيه **قوله** لان التصور المحض اراد به التصور المجرد عن الاذعان
والشك والانكار فتامل **قوله** لكن لا من حيث هي مذعن حادث آخر بحدوث قضية
لا ادري القضية من هذه الحيثية لعل الشيء المتصور غير مذعن به وهذا بالمال لا كما
عند امثال المحقق يكون الاذعان حالة لم غير الادراك يحدث بها وكذا ان اراد
ان التصور لا يتعلق بالقضية تفصيلاً فهذا غير صحيح وان ناسبه قوله فان عند ملا
حظتها التصور به غير صحيح ايضاً لما ذكر ولا يظهر له وجه آخر **قوله** فان عند ملاحظتها
التصور فيه على وجهين الملاحظة الاستقلالية بان يكون الالتفات الى القضية واجزائها
لي ذاتاً واصلاً بالذات ولا شك انه في هذا الالتفات يصح كونه محكوماً عليه الاخرى
ملاحظتها تفصيلاً بان يكون النسبة رابطة وفي هذه الملاحظة لا يمكن الحكم ما اليه
سواء تعلق به التصور او التصديق ودعوى ان التصور لا يتعلق الا بالنحو الاول
ممنوع مطالبة بالبرهان بل الفحص يدل على خلافه **قوله** لكن لا يتعلق الا با
النحو الاول لتعطيه المقبولة من حيث انها مقبولة قد في الحاشية وهذا لا ينافي تعلق
التصديق بالمعنى المجمل لانه متعلق بذلك المعنى من حيث انه يصح تحليله الى المحكوم عليه
وبه المتعلقة بهما النسبة الرابطة بينهما وقد فرقت هذه الحيثية عند تعلق التصور
بذلك المتصور المعنى فافهم فانه دقيق وبالتامل حقيق ثم الظاهر انه اراد بالمعنى
المجمل ما يعم البسيط لا في الجلي ويحتمل ان يريد الموضوع والمحمول حال كون النسبة
رابطة فكيف ما كان دعوى قوله ان النسبة الرابطة عند تعلق التصور لا يصح بل
لان الشيء لا يمكن ان يذعن الا اذا تصور اولاً فلا بد من تصور متعلق الاذعان فيتعلق
به الاذعان قطعاً وهذا ظاهر جداً كيف ولو لم يتصور متعلق الاذعان لكان مجهولاً
والاذعان لا يتعلق الا بما عنده فيكون متعلق الاذعان مجهولاً ابداً فاذن الحق الصحيح

الى التصور يتعلق بالقضية المذعنة من حيث هي قضية كما يتعلق به بغيرها وبها لا من
حيث هي قضية وليس موقوفا على شيء خاص بات المنى يزيد بين التصور مطلقا وبين حصول
مورد القضية بلا مراد بما بيناه سابقا فتذكر **قوله** لان ما يدل على امتناع تعلق
التصديق آه لا يكبر بما سبق ان التصديق ليكون ادراك المرآة عند المرتب فكذا يقم ههنا
الشك ليس كادراك المرآة عند ملاحظة المرئي وقد عرفت منه ان الحق حينئذ ان التصديق
يقارن ادراك المرآة التي هي النسبة بما هي مرآة لامر محقق في نفس الامر فكذا
الشك ادراك تلك المرآة بما انه يحتمل التحقق نفس الامر **قوله** لان الانكار والتكذيب
في القضية الموجبة هو ان يحصل آه فيه لا يبعد ان يقال ان الانكار ادراك النسبة
بما هي مرآة لامر غير متحقق الوقوع في نفس الامر بل في فرض العقل فبالانكار ينكشف
النسبة ومصداقه بانه غير واقع **قوله** محل نظر لان التصور المتدرك للتكذيب
معه ليس تصورا مع التصديق كما بيناه وان التصديق في النسبة السلبية هو ان
يحصل في الذهن ان النسبة السلبية واقعة والتكذيب في النسبة الايجابية هو
ان يحصل في الذهن ان النسبة الايجابية غير واقعة على ما قررناه فاذا هما ليس على
الاخرين نظر واستعمل على ان التكذيب ليس اذعانا كذا في الحاشية ولعل
وجه النظر ان هذا انما يصح على ان النسبة في السالبة واما على ما هو التحقيق من ان النسبة
الايجابية واي سلم ان في التكذيب يحكم بان النسبة الايجابية غير واقعة وعدم
وقوع النسبة الايجابية بعينه النسبة السلبية فقد تم ان تكذيب النسبة الا
يجابية بعينه تصديق النسبة السلبية ثم بني الكلام على ان التكذيب ليس اذعانا فلا
يكون تصديقا وهذا ليس فوق اعادة الدعوى ومطمح النظر العلامتين المحققين رحمهما
الله لعل ان في صورة التكذيب انما يحدث اذعان الخالق في تكذيب الموجبة في
اذعان النسبة السلبية وينكشف مطابقتها بما هو متحقق الوقوع الكاف فانا ما يحث
لا يحتمل النقيض وبه ينكشف خلط النسبة الايجابية بان مطابقتها غير متحقق الكشف
فانا نجد الوقوع فهذا الاذعان اذا انتسب الى النسبة السلبية فهو تصديق لها واذا
نسب الى النسبة الايجابية يسمى تكذيبا واما ما يعنى ان المصدر بان للتكذيب قبل الانكار





قلنا نعم في انما الكلام في مطابقتها ومصداقها فمطابقتها هو الاذعان المتعلق بالجانب المخا
وهذا ليس معه فتدبر **قوله** لانا لا نسلم ان التكذيب اذعان لنفي آه قد عرفت ان
مصداق التكذيب ليس الا طرح غير الاذعان بالطرف المخالف والتعبير بالسلب
لا ينفع فان الكلام في ان مصداق هذا السلب هو الاذعان بالطرف المقابل اذا وجد
الاذعان بالسلب مثلا فقد انكشف الايجابية بما انها غير متحققة المصداق واما انكشف
عند النفي النسبة الايجابية بهذا النحو فالانكشاف صارت مصححة لانتزاع هذا السلب
الذي يقال له بالفارسية باور نداشتن كما انه يعبر عن السكوت بوده قبل السكوت
لسكوت وهو لا يلزم منه كون السكوت نفس هذا السلب بل هي كيفية صادرة للجزئية
مصححة لانتزاع هذا السلب لكن التكذيب كيفية متعلقة لهذا النسبة مصححة لانتزاع
هذا السلب **قوله** والمكذب به ليس عين المصدق به فكذا التكذيب آه ضرورة ان
المشتغلين اذا تغاير لزم التغاير في المبادي هذا **وانت لا يذهب عليك** ان الا
ذعان بالنسبة السلبية انما يسمى تكذيبا من حيث انه مبدأ الانكشاف في النسبة الا
يجابية بانها غير متحققة المصداق فالمشتق منه بهذا الاعتبار ليس الا المكذب به
دون المصدق به المصدق انما اشتق منه من جهة انه مبدأ الانكشاف في النسبة بانها متحققة
المصداق **فان قلت** فعلى هذا صار التكذيب على التصديق فلم يصح اخراج السلب بالدليل
عن التصديق **قلت** لعل كون الاذعان تصديقا انما هو من جهة كونه مبدأ الانكشاف في النسبة
المتحققة المصداق وينكشف به المصداق المتحقق واما من جهة انكشاف النسبة بما
انها غير متحققة المصداق فلا يسمى تصديقا وانكاره مما به الانكشاف فلا وحد او شيء آخر
كمثل المسافة فانه هو المنزل من المستقر الاول وهو الموصل الى المستقر الاخير لكن انما يسمى
منزلا من جهة انه من بلد وانه من جهة نوعي بل الاختلاف النوعي انما يكون بالعوارض
الواقعة وهو ما عدا التكذيب وبين التصديق ولا يبعد التزامه الا انه لا يمكن
ان يعد التصور حاصلا عرضا عاما فاعرفه **قوله** والاولى ان يقال ان يحدث
في اللفظ آه قال في الحاشية هذا اولى لما تقدم ان التصور عبارة عن حدوث
في اللفظ الذهني غير مقيد بجهتي الاول لكنه يحوط للتصور المتعلق بجزء مما يتعلق الموضوع

بالوضع الى الحق والسابق فانه يظهر امنه قول الشيخ ان التصور يتعلق بكل شيء اعتراض التصديق
والا لا يصح قوله وهو غير ان يجمع اه اللهم الا ان يقال اراد بتعلقه بعض غير قيد انه
غير المتعلق بالمتعلق الخاص انتهى لا يظهر للمريض المشار اليه اللهم الا ان يقال وجه قوله
والثاني انه يظهر فيه فيعلم […] ما قرّرنا انه من معنى اللفظ التركيبي والمقصود ان
التصور يتعلق بمعنى اللفظ المفرد وهو مغاير للتصور المتعلق بمعنى القضية والمتعلق بمعنى القضية
قد يعلم بعد تصديق به […] اه ان القدر المشترك بين القسمين التصور المتعلق بالمفرد و
المتعلق بالقضية فسر بانه عبارة عن حصول معنى اللفظ من غير قيد سواء تعلق بالقضية
المذعنة اولا وهذا وقد عرف سابقا صحة تعلق التصور بالقضية المذعنة الخ قوله لعله
اراد بالنسبة النسبة التقييدية اه لعله اراد بالنسبة التقييدية النسبة الاضافية او التي
هي في النسبة التقييدية في القضية على ما حسبه البيانا فروق فان الشيخ عنى بها
قوله فيها اذا التركيب في الى شيء اي فيما يعبر عنها والا فلا يخفى ان حقيقتها البسيطة وليس
فيها تركيب اصلا انتهى لا يظهر وجه لاثبات التركيب في النسبة الا انه يرجع الضمير
المستتر في كان من قوله سواء كان قضية اه الى المركب في حسبانه هذا التعميم
للمركب كما يدل عليه يوجد في بعض النسخ والمركب سواء كان قضية اه ويحمل كلامه على
التسمية الحاصلة عن لفظ المركب يحتمل ان يرجع ذلك الضمير الى ذلك المؤول ويكون تعميما ثانيا
لما يشتمل على النسبة للنسب وعدمها ولا حاجة الى اثبات التركيب في النسب قوله هذا هو الحق
الصريح اه وح يندفع الاشكال المشهور ان المعلومات الثلثة متحققة في صورة الشك
مع ان القضية يخالف عرفا فلا يلزم تحققها عند تحقق جميع اجزاء موضوعه كما لا يتحقق […]
عند تحقق اجزاء الانسان الا به والجواب الثاني وبيانه ان اجزاء المذهب اليها متحققة الا
معقول المركب ومعقول الاحتمال للصدق والكذب مع معقول الاشتمال على النسبة الحكمية ولا
يحتاج الى […] بان تلك المعلومات ليست اجزاء مطلقا بل النسبة المعتبرة جزء هي النسبة
التي تعلق بها التصديق بالاذعان وهو غير متحقق حال الشك هذا خلق الاجوبة الا ان نسبة خلف
وبان القضية الخبر بالعرض بالنسبة الى المعلومات الثلثة والخبر بالذات هو مجموع المعلومات
فلا يلزم من تحقق الاجزاء الخبر بالذات تحقق الخبر بالعرض هذا انما يتم لو اريد بالخبر بالوضع

الطلب



الطلب الوضعي مطلق لازما كان او غير لازم وح يعود الى الجواب الاول وقد عرفت ما فيه وان اريد
بالخبر بالعرض اللازم الذي يجعل عنوانا للشيء الذي هو الخبر بالذات فلا يتم الجواب لان تخلف
الخبر بالعرض يوجب تخلف الخبر بالذات ضرورة استلزام انتفاء اللازم انتفاء الملزوم فتدبر قوله
لان القضية قول اه يعني ان القضية ما يكون صالحا بنفس حقيقتها للصدق والكذب وصلاح
صلوحها بالنظر الى الحقيقة هو النسبة الحاكية وهي متحققة في صورتي الشك والانكار كما هي
متحققة في صورة التصديق فالمشكوك والمنكر والمصدق سواء في الاشتمال على النسبة الحاكية
واحتمال الصدق والكذب فتامل قوله وتحقيق المقام انه اذا عرفت القضية اه قد نزل على
شبهة توضيحه ان في التعريف الاول احتمال الصدق والكذب بمعنى ان القضية حكم متعلق بنفس
مفهومهما من حيث هو اي لا بشرط شيء فذلك الحكم لا يتخلف عنها عند اقترانها بالاحوال والاحكام
الخارجية فعلى هذا التعريف كما ان المصدق به قضية فكذا غيره من المشكوك والمنكر وفي
التعريف الثاني صحة الحكم بنسبة الصدق والكذب الى القائل لا الحكم متعلق بالقضية
نظرا الى قائلها من حيث انها حاكم فيها ومخبر عنها فهو يتخلف عنها عند ما يتخلف هذه
الحيثية فعلى هذا التعريف لا يكون غير المصدق به قضية انتهى اعلم ان الظاهر ان
المعتبر في التعريف الثاني كون القضية بحسب حقيقتها من حيث هي صالحة لان يحكم على قائله
صادق في خبره او كاذب فالمشكوك والمنكر داخل فيه ايضا بالنظر الى حقيقتهما صالحان
لنسبة الصدق والكذب الى قائليهما وان لم يتحقق هذه النسبة بالفعل لعدم التصديق بها وانما
بها واما صلوحها بالنظر الى الكيفية فسواء عند كونهما مشكوكا ومنكرا او عند خروجهما
عن الشك والانكار وصيرورتهما مصدقا وان كان المعتبر تحقق النسبة بالفعل
نحو انه يلزم الا يكون القضايا الغير المجزوم بها قضايا ايلزم اعتبار زائد في اجل
اجزاء القضية من الموضوع والمحمول والنسبة كما قد مر في الجواب الحق عن لسيه
انه ان القضية […] جميع اجزائها ايضا لا يحمل المشكوك او المنكر مطلق بل
المشكوك او المنكر الذي لم يصدق بها احد والا اذا صدقها احد فهو صادق عليه
انه لنسبه الى قائله انه صادق او كاذب ولم يذهب الى هذا الفرق ذاهب وكذا ان عبر
الصدق بالنظر الى شيء في القضية فانه اعتبار الى مطلق او الى الحكم فالمشكوك والمنكر

واختلاف في التعريف لانها صالحان لنسبة الصدق الى ما يدل بها او الى ما يدل الكلام وان اعتبر
بالنسبة الى ما يدل مطلق حاكيا او شاكا او منكرا او يتوهم ما يقع لمقابلة من حيث هو ما يدل صادق
او الكاذب فالمشكوك بما هو مشكوك والمنكر قضية و بما هو مقول المصدق الحاكم قضية
ولا يخفى ما فيه من التمحل و بالجملة التحقيق ان اتصاف القضية بالصدق باعتبار الا
شتمال على النسبة الحاكية كذلك صح اتصاف ما يدل بها نسبة الصدق باعتبار
اشتمالها على النسبة فالمشكوك والموهوم والمنكر والمصدق سواء في كونها قضية باي تفسير
فسرت فتدبر **قوله** الا لازم حصول الى محل يعني انه لو لم يرد ان معنى القضية مصدق
بها بمعنى تعلق الاذعان بل يراد اذعان النفس بمعنى القضية المصدق بها قبل هذا الا
ذعان يكون هذا الاذعان تحصيل الحاصل **قوله** كانه اراد باشارته اشارة ان التصديق
آه قال في الحاشية فيه اشارة الى انه يحتمل ان يكون قوله فظهر ان التصديق آه متفرعا
على ما ظهر من قول الشيخ في الموجز الكبير قوله والتفوق الحلاوة واتى في بيان معنى
القضية انتهى **قوله** ولذا يدل ان يترك آه هذا اعتراض لاصل الكلام فان معنى القضية
الاساس داخل فيه لان القضية ما يحتمل الصدق او الكذب ولا يتصف بنسبة
الصدق والكذب الا باعتبار الانتساب فيه والمعنى لا يحصل حالة الشك والتصديق
لان معنى القضية ذلك المعنى سواء سمي حال الشك قضية ام لم نسلم ان الانتساب
معتبر في جميع الاحوال في معنى القضية سواء كان مشكوكا او غير مشكوك سمي المشكوك
قضية ام لا والتصديق لا يتحقق حال الشك **قوله** اذ يلزم منه ان لا يكون
المشكوك والمنكر آه قد عرفت ان المشكوك والمنكر قضية باي تفسير فسرت
فان المشكوك والمنكر مركب صالح بحسب مفهومه ان يقال لقائله صدقت او كذبت
والعلم يصح للشاك بما هو شاك والمنكر بما هو منكر ان يقال له صدقت او كذبت
والمعتبر الصلوح بحسب المفهومية لا باعتبار بعض احوال القائل فتامل **قوله**
ولا يصح ان يقال للقائل الشاك آه في الحاشية لا يخفى ان الصدق والكذب
بمعنى وصف المتكلم بمعنى اخباره بقضية هو نسبة تحصيلها الى موضوعها ولا شك
ان الاخبار الذي هو اعلام للغير والانتساب الذي هو حكم ليس يتحقق الشاك والمنكر انتهى





وانت قد عرفت ان المعنى في القضية صلوحها بالنظر الى مفهومها لنسبة الصدق و
الكذب الى قائله من حيث هذا الصلوح على النسبة الحاكية وهل متحقق في المشكوك
والمنكر فهما قضيتان واما صلوحها بالنظر الى القائل باعتبار جميع احواله فمما لا يجب
في حقيقة القضية فتامل **قوله** واما نقل ما سقط عن هذا التعريف آه فيكون
يورد على التعريف المشهور للقضية بان الصدق والكذب موقوفان على معرفة
الخبر والقضية فاخذهما في تعريف القضية دور ولكن قد ظهر ان الدور لا يلزم
على التعريف بما يصح ان يقال لقائله صادق او كاذب لان الصدق والكذب الا بمعنى
لغير صفتي المتكلم غير متوقف على معرفة الخبر والقضية والموقوف على معرفتهما
الصدق والكذب بمعنى وصف القضية وثم المحمد هو ليس بشيء لان الصدق والكذب
اللذين هما وصفان للقائل فعلان فهما وصف القضية لان صدق القائل الاخبار بقضية
صادقة وكذبه الاخبار بقضية كاذبة وهذا ظاهر جدا **قوله** لقائل ان يقول المراد
بالتصديق الصدق والكذب آه يعني ان الصدق والكذب اللذين هما وصفا
القضية لا يتوقفان على الانتساب الذي هو فعل المخبر فانهما قد يتحققان
في القضايا التي لا دخل فيه لفعل القائل كالقضايا التي صدرت عن النائم والساهي
بل مدارهما على النسبة الحاكية و جد الانتساب من المخبر ام لا فان اراد بهذا المعنى
فلا يصح والصدق والكذب اللذان هما وصفا المخبر فليس عارضين للقضية
انما عارضان للمتكلم المخبر فلا يصح قوله والصدق والكذب يعرض للقضية ولكن
ان يحمل الصدق والكذب على ما هو من صفات المخبر فوجه عروضهما للقضية عروض
كون القضية بحيث يصدق قائلها او يكذب لكن ان يحمل الانتساب على النسبة
الحاكية فوجه يصح ارادة الشق الاول ويجوز الى حاصل ان القضية ما يصح ان يقال
لقائلها صدقت او كذبت والصدق والكذب المضمنان في صدق القائل وكذبه
انما يعرضان للقضية اذا كان الانتساب داخلا فيها ويرده قوله اذ كان لا
نسب داخلا فيها فان الانتساب الذي هو الفعل غير داخل فيها انما الداخل فيها
النسبة والمصنف سمى النسبة والانتساب في الاطلاق في كثير من عبارته يستعملها

مترادفين وتارة يرتبط بالانتساب الى النفس هكذا ينبغي ان يفهم قوله المقدمة فظهر ان التصديق
ليس عبارة عن الحكم آه فيه ان المتأخرين الزاعمين ان التصديق نفس الحكم ارادوا
بالحكم الاذعان لكن لما كان الاذعان على زعمهم ما يتعلق بمتعلقه الذي هو ان النسبة
واقعة او ليست واقعة الا بادراك التصور ليعبر واعنه بادراك ان النسبة واقعة او ليست
واقعة فهذا الادراك بزعمهم منحصر في الاذعان وح لا مخالفة بين قول المتأخرين
وبين ما حققه المحشي فتأمل قوله التصديق لمعنيان آه جعل المعنى الاول لما اخذ
من الصدق بمعنى وصف القضية والمعنى الثاني مما اخذ من الصدق بمعنى وصف
القائل لا لعدم وجهه ان الاكثر انما يكون فاعل الفعل المجرد بمعنى لا الكل لكن الفعل
اذا اخذ من باب التفعيل والتصديق المتعلق بها الصفة القضية معقولة قوله
والفاعل للصدق بمعنى وصفها والتصديق بالاخبار يعقوله القائل المخبر فيكون فاعله
مجرده الذي هو الصدق بمعنى وصف القائل مثل برد وجه بعضهم بان باب التفعيل
قد يجيء للانتساب فيقع فسقته اذا نسبته الى الفسق وكذا صدقته نسبته الى
الصدق واعترض بان النسبة تكون بالقول في فسقته عبارة عن النسبة الى الفسق
قولا لا الاذعان بكونه فاسقا فح هل يكون النسبة الى الصدق بالقول هو
معنى التصديق ولا يسوغ ان يقع النسبة قد يكون باللسان وقد يكون بالجنان فيجوز
اختلاف الافعال في اعتبار النسبة وهو يجوز ان يكون في خصوص هذه المادة
النسبة بالجنان بالاذعان بصدقه مثل برقيه فانه موضع تأمل قوله فما ذكره
لا يصح للتوجيه لان اذعان الانتساب بصدق بالمعنى الثاني والكلام في
التصديق بالمعنى الاول ولا يسوغ ان يقع المراد بالتصديق بالانتساب نفس
اذعان النسبة لا الانتساب الذي هو فعل المخبر وح يرجع الى الاول دون
المعنى الثاني فليس اذعانا للانتساب الذي هو الفعل فان الاذعان به هو
الاذعان ان القائل قد تشبث بجزء هذا الاذعان لو صدر ولو كان الخبر المخبر به
كاذبا فيكون هذا الاذعان ان القائل اخبر بكلام صادق مطابق للواقع و
بان الانتساب الحكم وقع عنه على ما هو عليه فقد ظهر ان الانتساب الى خبر





بمعنى العقول التصديق به هو تصديق ان الفعل وقع من المخبر وهو بمعزل عما نحن
فيه فالمراد بالاذعان بالنسبة نفس بالانتساب بمعنى النسبة او بالمجموع عن المجموع
وح لا يرد ما ذكر المحشي فتأمل قوله وعلى النسخة الثانية وعلى هذا قوله
اذ قيل انحو كذا معطوف على كان له اسم اي كما اذا كان له اسم آه او كما اذا قيل قوله
يعني النسبة لقوله آه فعلى هذا انما كلامه ان التصديق حصول نسبة هي مطابقة
القضية للاشياء انفسها كما ترى فلان نسبة المطابقة هو الصدق فالتصديق حصول
صدق القضية في الذهن وحصول ان معنى القضية مطابق للواقع فان كان المراد بالحصول
في الذهن اذعان الذهن فالتصديق اذن اذعان ان القضية صادقة مطابقة للواقع
والاذعان بمعنى القضية ولا بالنسبة وفيه لا يخفى على احد وان كان المراد مطلق الحصول
فالتصديق اذن يصدق على التصور فمراد الاظهر ان المراد بالنسبة النسبة التامة
والمراد بخلاف الصورة صورة التأليف وقوله بانها يطابقها متعلق بالحصول والحاصل
ان التصديق حصول النسبة التي هي هذا التأليف الى الاشياء انفسها في الاذهان ومن
المطابقة اي حصول النسبة للواقع للاذهان وانكشف فيها عنه بما هي مطابقة لها اي
للاشياء التي هي الموضوعات وعبر بالحصول والانكشاف فمعنى عبرية الذي هو الا
ذعان لها وبه يحصل النسبة للاذهان وينكشف بما هي مطابقة وعلى هذا في
التصديق علم كما نص عليه الموجز الكبير وفي الحاشية ونحو في البرهان من الشفاء كما
ستطلع عليه ان شاء الله تم قوله فقد احتمل ههنا نقطة هي ان الفاء هو جلب وكيف نظر في
النطق وقد صرح هو نفسه ان منصوبا للنصب النفس ان القضية يتم بثلثة امور الموضوع
والمحمول والنسبة الرابطة ثم في الحاشية للاصل المحقق الشريف وغيره من
المتأخرين ان التأليف على النسبة التي هي بين دكول صورة التأليف مطا
بقة على النسبة التامة ولذا صرح بعضهم بان هذا الكلام ظاهره موافق لمذهب
المتأخرين ولفظ الصورة بعضهم حملها على الصورة العلمية ولا يخفى انه لا يلائم
قول الشيخ نسبة هذه الصورة الى الاشياء انفسها وبعضهم حملها على المعلوم الحاصل
في الذهن ولا يخفى ان اطلاق لفظ الصورة عليه غير مسموع وبعضهم حملها على ما يقابل

بان يكون اضافتها الى التأليف بيانية ولا يخفى ان الجزء الصوري للقضية على تقدير تربيع
اجزائها هي النسبة التامة لا النسبة التي هي بين الشيئين الا ان يشكل ان حمل التأليف
على النسبة بين الشيئين بعيد بل لا يصح واما حمل الصورة على الصورة العلمية غير بعيد و
يكون اضافة النسبة اليها كاضافة النفس الى الانسان او بان يكون المراد بالتأليف المؤلف
ويكون المعنى ان يحصل في الذهن النسبة التي هي جزء الصورة المؤلفة الى ما في
الذهن من الاشياء ويكون تلك النسبة صاحبة للمطابقة ليكون يحصل النسبة المطابقة
بما هي مطابقة كما قد عرفت وقوله لا يخفى ان اطلاق لفظ الصورة عليه غير مسموع
عجيب جدا فان اطلاق الصورة على العلوم مستفيض حتى يسمى والحق يسمى مطلق
عليه كثيرا وقد صرح نفسه ان الشيء باعتبار الحصول العلمي يسمى صورة وقوله ولا يخفى اه
وارد البتة بعد حمل التأليف على النسبة بين الشيئين واما اذا حمل التأليف على النسبة
التامة فلا يرد فيه اذ يكون الحاصل ان التصديق حصول النسبة التي هي صورة التأليف
اي الجزء الصوري للقضية الذي هو نفس هذا التأليف بما هي مطابقة للاشياء انفسها
والحصول في الذهن عبارة عن الانكشاف فيه ويرجع الى ما قلنا سابقا فتأمل **قوله**
ولا يلزم من هذا التفسير كون التصديق اه اي استحالة فيه بل هو الحق كما قد علمت
وقد عرفت معنى كلام الشيخ بحيث يلزم منه كون التصديق كيفية ادراكية فتذكر
**قوله** حاصله ان التصديق هو حصول معنى القضية اه هذا عجيب فانه قد صرح فيما
سبق ان قوله بانها مطابقة نفس للنسبة وليس في كلام الشيخ الا ان يحصل النسبة
في الذهن لا حصول معنى القضية ويخرج الى ما عليه ما شرح سابقا ان التصديق
حصول نسبة حقيقة المؤلف الى الاشياء وتلك النسبة انها مطابقة هو ظاهر انه نسبة
مطابقة المؤلف للاشياء التي هي المصداق بين المصداق في تصديق حصول الصدق
في الذهن حتى اي يكون الى ما حصول معنى القضية بانها مطابقة فيلزم
من شرح كلام الشيخ باطل قطعا ثم ما جعله حاصلا ههنا لكلام الشيخ انه يلزم
منه كون التصديق كيفية ادراكية هذا الان حصول معنى القضية لا يراد به الا
الصورة فان الحق قد نفى عنه سابقا بل المعنى الى صورة في الذهن من القضية

وهذا بعينه

وهذا بعينه الصورة العلمية للقضية لا مطلق بل ما انها هي مطابقة وهذه الصورة صورة
الموضوع والمحمول مع المطابقة والا يلزم كون التصديق مركبا عند الشيخ وهو باطل بل لا
لصورة معنى القضية الكيفية الاذعانية اذ بها ينكشف معنى القضية بانها مطابقة
وهو المطلوب في الحق في شرح كلام الشيخ ما سلف سابقا فتذكر **قوله** لان مطابق
الحمل اه **اعلم** ان مطابق الحمل بالمواطاة هو الاتحاد بين الموضوع والمحمول في نفس الامر
مجردا عن اعتبار المعتبر وفرض الفارض سواء كان في الذهن او في الخارج او فيهما كما في
الذهنية او الخارجية والحقيقية وهذا الاتحاد قد يكون بالذات كما في حمل الذاتيات
فههنا نفس الذات من حيث هي هي مصداق فيها الذاتيات وقد يكون بالعرض بان يكون بين
الموضوع والمحمول علاقة خاصة بها بسبب وجود احدهما الا الاخر او يكون لهما علاقة
بثالث بسبب وجود ذلك الثالث لكليهما وهذه العلاقة في حمل المشتقات انما هي
قيام مباديها بموضوعاتها انفسها او بافرادها سواء كان القيام قياما انضماميا
او انتزاعيا [illegible] ولا يرد ما اورد ان قيام المبادي لما كان اتحادا بالعرض فلم لا يصح
حمل المبادي بل هذا اولى ولم يدر هذا المورد ان قيام المبادي ليس نفس الاتحاد
بل من موجبات الاتحاد فان الاتحاد انما هي بين الموضوعات وبين مشتقات
هذه المبادي وقيام المبادي من موجبات ذلك الاتحاد لا نفسه وان شئت مزيد
توضيح فاعلم ان الاشياء الموجودة ينتزع عنها مفهومات لها علاقة اليها بسبب
وجود تلك الموجودات اليها بالعرض بان يكون الوجود حقيقة للموجودات و
ينسب الى تلك المفهومات بالعرض ويجعل تلك المفهومات عنوانات لها فلهذه العلاقة
ويقال ان الموجودات هي تلك المفهومات وذلك كمفهوم الذات فانه عنوان لكل
موجود شيئا ذهنيا كان او خارجيا محققا كان او موهوما اذا قامت بعض
الاعراض [illegible] بالموجودات قياما انضماميا او انتزاعيا فتلك في جعلها نسبة
الى الموضوعات والى عنها الذي وجدها او جودها هو مفهوم الذات فحمل
حصل من مفهوم الذات مع اعتبار تلك الذات مفهوم المشتق وهو الذات
التي بها ذلك العرض فيحكم بهذا المفهوم على تلك الذات بالاتحاد لان مفهوم

الذات لكان منتحلا وما زاد عليه الا انتساب المبدأ وجاعل القيام المبدأ فلهذا المفهوم
اي ادبالوصف ويكون هذا الحكم حكاية عن الموضوع التي تم به المبدأ بناء على ما هو
المشهور من ان مفهوم المشتق واما على راي المحقق الدواني فلانه لا اعتبار الا اعتبار
نفس حقيقته بما هي غير الموضوع فهو المبدأ التي لم فاعتباره من حيث هي مع
قطع النظر عن جهة المغايرة فلم علاقة مع الموضوع بها بسبب وجوده اليه
فلم لحي ان هذا الوجود بوجود بوجود المبدأ وهذا وجوده حقيقة هو الاخرى وجود
بوجود الموضوع وهذا وجود بالوصف فهذا هو مفهوم المشتق الا الحكم بالملاقة
مع الموضوع وعلى كل تقدير لا يلزم صحة حمل المبادي فافهم **قوله** واما من حيث
استنادها الى المؤثر الى آخره في تحقيق مصداق حمل الوجود كلام طويل يطلب من
الاصول العامة ولنقتصر على ما ذكر المحشي رحمه الله عليه قال في الحاشية قال المحقق الدواني
ليس في الخارج الا الماهية من دون ان يكون هناك الامر المسمى بالوجود ثم يترتب من التحليل
منتزع عنها ذلك الامر مصداقه ومصداق هذا الحكم ومطابقه هو على تلك الهوية
الواحد **فان قلت** فالفرق بين الوجودات والذاتيات مع ان كليهما منتزع عن
الذات **قلت** الفرق بان ملاحظة الذات كافية في انتزاع الذاتيات بخلاف الوجود
ونظيره اذ لا بد فيها من ملاحظة امر اخر من وجود علة وترتب آثاره عليها الى غير ذلك
واعترض عليه بان ترتيب الآثار متأخر عن مرتبة الموجودية ومصداق الحمل مصداره
ليس الحمل صدق الحمل اعتباره فمصداق حمل الوجود نفس ذات الموضوع لا من حيث
هي بل باعتبار حاصلة العلة فلانه حمله على المعنى اللغوي اوما لا ينفك عن صدق الحمل
وان لم يتقدم عليه بالذات وذلك بعيد عن مرتبة التحقيق وانت تعلم ان هذا الا
عتراض انما نشأ عن قلة التدبر في هذا الاعتبار فان بين مصداق الحمل ومنشأ الا
نتزاع بون بعيد والمحقق بصدد الفرق بين منشأ انتزاع الذاتيات ومنشأ
انتزاع الوجودات ولا شك ان ملاحظة الذات كافية في انتزاع الذاتيات
وفي انتزاع الوجود لا بد من احد تلك الامور التي ذكرها لا نفسها وبطل الفرق
بين حمل الذاتيات ومصداق حمل الوجود بان مصداق الحمل في الذاتيات هو نفس



الذات من حيث هي وفي الوجود نفس الذات لا من حيث هي بل من حيث وجود علتها وبان
مصداق الحمل في الاول لتحققه انما هو منشأ الانتزاع وفي الثاني بنحو اخر انتهى
**اعلم** ان المحقق الدواني صرح بان مصداق حمل الوجود نفس الهوية العينية
وهذا حق لان الوجود عبارة عن نفس الصيرورة لازم يصير به موجودا فاذا
تقررت الذات صحت الحكاية عن الذاتيات المتقررة بالموجودية والا فلا دخل لشيء
اخر في الموجود بهوا العلة فانه لا دخل في تقرر الماهية للشيء مصداق الموجودية
كيف وبعد فرض تقرر الماهية بنفسها من دون جعل جاعل يصح الحكاية عنها بالموجودية
فلا مداخلة للعلة الا بنحو الوساطة في الثبوت وهذه الواسطة خارجة عن المصداق
كما ان الصابغ واسطة في ثبوت الصبغ للثوب فلا مدخل له في مصداق حمل
المصبوغ على الثوب لكن لا يصح الا على قول من يجعل الوجود الحقيقي الذي هو مصداق
الموجودية ومنشأ ترتيب الآثار نفس حقيقة الوجودات كما ذهب اليه الشيخ الا
شراقي قدس سره والاشراقيون وهذا خلاف مزعوم المحقق الدواني ثم الماهية المتقررة
بما هي متقررة هي مصداق حمل الوجود والصادق المفهوم المشتق من مفهوم الصيرورة
المنتزع عن الماهية المتقررة وهي كافية في انتزاعها عن الماهية المتقررة وهذا المفهوم
يحكي به عن نفس تقرير الذات التي هي بنفسها مبدأ الآثار ففي هذا فرق
مصداق هذا الحمل مصداق حمل الذاتيات بالمعنى الثاني حكاية عن نفس الذات
من حيث هي لا عن نحو تقرره حتى يصح بها عن مفهوم الذات التي تتقرر ولكن
فرضت بخلاف الحكاية عن الموجودية فانها حكاية عن نحو التقرر وتصدق به ولهذا
لم يجد حمل الذاتيات حمل السلبيات البسيطة فما قال المحقق الدواني انه لا بد
في الوجود من ملاحظة امر اخر محل تامل اذ ليس ملاحظة امر ثالث معتبرا في مصداق
الموجودية بل نفس الذات كافية واما ما قال المعترض من ان ترتيب الآثار متأخر عن
الموجودية فصحيح لكن يمكن ان يكون مراد المحقق الدواني من ترتب الآثار
كونه بحيث يترتب عليه الآثار وهذا ليس متأخرا عن الموجودية بل الموجودية
الحقيقية هي كون الشيء بحيث يترتب الآثار وهو نحو التقرر عندنا وليس هذا الا لوما

الحكاية

قوله يرد فيه الاعتراض فان بين مصداق الحمل ومنشأ الانتزاع بونا بعيدا فيه انه
ماذا اراد بمنشأ الانتزاع ان اراد علة الانتزاع فسلم انه غير مصداق الحمل
لكن علة الانتزاع ليست ترتب الاثار بل انما الوجود الحقيقي ومساعلة الوجود
الحقيقي وان اراد ما يصح انتزاع الوجود بحيث يصح ان يحمل عنوانه عليه
المصداق وهو المتعارف فيما بينهم فمنشأ انتزاع الانتزاعيات وما قوله
في الوجود نفس الذات لا من حيث هي بل من حيث وجود العلة فقد عرفت ان
وجود العلة غير داخل في المصداق انما المصداق نفس الهوية المتقررة والهوية
المتقررة لكن الهوية انما يتقرر بالعلة ومن طينة العلة بهذا الوجه يشترك فيها
الوجود والانتزاعيات فتأمل وبتحقيق هذه المباحث موضع اخر وان كنت تحصيلهم
فاطلبه من حواشينا على حاشية المحقق على شرح المواقف قوله وما قيل ان المراد به
النسبة الحاصلة آه قد عرفت ما عليه فتذكر قوله فانه لتكاذيب ليس عين التصديق
آه قد عرفت ماله وما عليه فتذكر قوله فلعله ادخل آه ادخال الظن في التصديق
مشهور ولسبق الوهم الى الظن كنسبة التكاذيب الى الجزم في ان الجزم بطرف
يستلزم تكذيب مخالفه كذلك الظن بطرف يستلزم توهم مخالفه فلا يراد
راجح في التكاذيب ولا يسوء ان يجوز الظن كيفية بسيطة ينكشف بها النسبة
المظنونة بما هي مطابقة للمصداق على سبيل الرجحان وينكشف به طرف الحق بل
بما هو مرجوح بمثل ما عرف في التكاذيب فالظن لطرف هو الوهم بالطرف الاخر
بل فتأمل قوله الشك والانكار فيه وجوه الجهل في التصديق قد اقر المحشي
ههنا بكون الجهل على وجهين جهل من جهة التصديق وجهل من جهة التصور فلا بد
ان يكون مقابلهما على التصور او تصديق فليس العلم منحصرا في التصور كما زعم
بل التصديق نحو من العلم والجهل الحق بل له نوع يتحقق فيه الانكار وقول ما
قال ههنا اتباعا بالمشهور فتأمل قوله قلت الشك والانكار فيها جهتان آه
يعني ان ههنا نحوين من العلم متى لو في بالحقيقة ينكشف باحدهما نفس النسبة
او القضية وبالاخر ينكشف النسبة او القضية بما هما مطابقان لنفس الامر فالشك و

التكاذيب



التكاذيب ينكشف فيهما نفس النسبة او القضية لا بما هما متحققان في الواقع فبالجهة
الاولى داخلان في التصور والعلم وبالجهة الثانية داخلان في الجهل فتأمل قوله
فيه شرح لان التصور آه لو المحشي حمل العبارة على ان التصور ههنا حصول
نفس العلم في حد ما يتعلق الذهن التأليف بينهما لحكم بعدم صحة ظاهره وليس الامر كما
فهم بل المقصود ان التصور ههنا حصول صورتي الطرفين الاولين مع التأليف فصورة
المجموع من الطرفين والتأليف تصور في قولنا الانسان حيوان وجملات قوله
علة في الامر آه جعل المعنى المصدري المنسوب الى الفاعل اولا والمعنى
المصدري المنسوب الى المفعول فرعا لان الاصل المصدر المعلوم الذي هو بان فعل
ثم يعرض عنه باعتبار تعلقه الى المفعول المصدر المجهول فبهذا النسبة الى الفاعل اصلا
والنسبة الى المفعول تبعي ثم يطلق لفظ التأليف آه ثم في الحاشية الترتيب
بين المعنى الاول والمعنى الثاني ظاهر وكذا بين الثاني والاخيرين واما بين الاخيرين
فلان معنى الترتيب والاجتماع ماخوذ في الاول والمتبادر من الثاني والترتيب بين الاول
والثاني على ما ذكرنا هو الاولى والاليق ليس ضروريا والا فلا مانع عقلا من ان يكون
كل من المعاني الثلاثة الاخيرة ماخوذا من الاول بلا واسطة ولا من ان يكون
كل من المعنيين الاخيرين ماخوذا من الثاني انتهى لم يظهر لي الان وجه
اولوية الترتيب بل الظاهر ان يكون كل من الثلاثة الاخيرة ماخوذا من الاول لان
المعنى الاول معنى حقيقي البتة فلعل في الثلاثة الاخيرة مجازات كما هو الظاهر
او منقول اليها في الاصطلاح وعلى الاول يستدعي كون الكل من الثلاثة ماخوذا
من الاول بلا استدراك اولا يصح التجوز من المعنى المجازي وعلى الثاني الظاهر ذلك لان النقل
من المعنى الحقيقي اولى من النقل من المعنى الثاني كيف والمنقول مجاز لغوي فلو كان
النقل من المعنى الثاني لزم التجوز من المعنى المجازي فتأمل قوله ثم على الهيئة التر
كيبية آه قال في الحاشية اعلم ان الهيئة التركيبية والنسبة الرابطة الخبرية
مختلف بالاعتبار لان الاول ماخوذ من حيث انه عرض لجميع الاجزاء والثاني من حيث
انه نسبة ترتبط الاجزاء لان كلا منهما بمنزلة الجزء الصوري من المركب ومن

ان الشيء الواحد لا يكون له جزءان صورتان فالمراد ههنا ان ذلك الكل الواحد باعتبار
الشيخ لازم له بالاعتبار الاول انتهى لزوم الجزئين الصورتين لشيء واحد انما يلزم
لو كان الهيئة داخلة فتأمل قوله ولا خفاء ان المراد ههنا آه كما يدل عليه قوله
تصور الطرفين مع التأليف قوله فهذا التفسير للتصديق آه وحق الحاصل ان
التصديق حصول صورة النسبة بانه مطابقة لنفس الامر بهذه الصورة منكشف
مطابقة النسبة وتحقق حصولها في نفس الامر هذا هو الاذعان وهذا مبني على
ان الكيفية الاذعانية صورة علمية سواء كانت عين المعلوم او غيره قوله
قد عرفت ان هذا التفسير للاذعان بمعنى آه فيه ان الاذعان بالنسبة اذعان
بالقضية وليس ههنا اذعانان والحاصل ان الاذعان اذعان بالشيء
بالذات ولاي شيء بالعرض والحق انه اذعان النسبة بما هي مطابقة بالذات فقصد
الشيخ وصاحب التنزيل ابدوا احدها الطلاق بجعله بالذات وذلك خارج عن المقصود
فتأمل قوله اخذ المطابقة بين مدلول القضية آه يعني ان المطابقة مدلول القضية
فمعنى القضية هي التصور التأليف مطابقة فلو حصل بعد ذلك صورة التأليف مطابقة
لزم تحصيل الحاصل انت لا يذهب عليك انه بعد ان المطابقة مدلول القضية
لكن لا يجب تحقق مطابقة وههنا قد افاض المطابقة للاشياء الا الاشياء ومطابقة في
حيز الحاصل ان التصديق حصول صورة التأليف بما هو مطابق للاشياء المتحققة في
نفس الامر انما يرى نفس الاملاك لحيلي التصور يحصل صورة التأليف نفسها
فينكشف لنا التأليف بما هو مطابق لنفس الامر لا لحوز النقل لتحقق مطابقة التصديق
صورة التأليف بما هي مطابقة لنفس الامر فينكشف به انه في نفس الامر كذلك فلا شك الانه
في تحقق مطابقته وهذا ظاهر فلا تحصيل للحاصل ولعل هذا مراد فالاولى ان يقصد في
الصواب فتأمل قوله كانه حمل التأليف على المعنى المصدري وهذا لانه لو حمل على
النسبة او المؤلف لم يصح قوله التصديق حصول التأليف نفسه في الذهن نفسه
ولا غيره الا ان نفس النسبة او القضية تصديق واما التأليف المصدري فكونه
فلا يصح كونه تصديقا على ما ذهب اليه البعض فتأمل ثم رد بانه لا يصح حمل التأليف

على المصدري

على المصدري اصلا اذ لا يصح قوله التصور ههنا هو ان يحصل في العقل تصور
الطرفين مع التأليف اذ يلزم ان يكون الفعل جزءا من التصور فافهم قوله لا يخفى
عليك آه وهذا لانه صرح بان التأليف فعل والفعل لا يكون التأليف المؤلف ثم في الحا
شية وايضا حمل التأليف على قول المؤلف يخالف ما قال ان تفسير التصديق هو
بعينه تفسير الشيخ انتهى المخالفة ظاهرة لان الشيخ لم يجعل صورة الفعل تصديقا
قوله بل التصديق هو حصول معنى القضية آه الظاهر ان المراد الصورة الحاصلة
من معنى القضية او النسبة التي هي العلم وقد عرفت ان التصديق هو الا
ذعان في الاذعان صورة علمية وقد انكر ذلك من قبل والآن نطق بالحق
وقول المص لانه علم للقضية نعم كون هذه الصورة العلمية عين المعلوم محل كلام
قوله والتصور حكم الحكم آه يعني ان صورة الحكم الذي هو فعل انما هي مطابقة
للحكم العقل لا الاشياء انفسها والتصديق يكون مطابقا ولا مطابقا لنفس الامر فتأمل
قوله لانا نقول قد سمعت منا ان التى الف النوعي آه يعني ان مفهوم العلم
الحالة الادراكية الصادقة على الصورة العلمية والتصور والتصديق الذان هما
قسماه ليس الف نوعا لا الصورة العلمية من التصور والتصديق متى لفانه قد
مر من قبل قوله للاذعان او الحكم بصدق القضية هذا الاذعان ايضا فرد من افراد
التصديق المصطلح لانه اذعان متعلق بقضية هي قولنا القضية صادقة وهو
تصديق اول بالنسبة الى هذه القضية لكنه تصديق ثان بالنسبة الى اصل القضية
وحكم المحشي انه خارج عن المصطلح باعتبار نسبته الى الاصل اي هذا التصديق اذا
نسب الى القضية فخارج عن المصطلح فتدبر قوله وتوضيحه ان في قضية
زيد قائم آه قد في الحاشية تحقيقا للمقام ان في اللغة للصدق معنيين الاول
وصف القضية وهو بمعنى مطابقة القضية للواقع والثاني وصف القائل وهو
بمعنى الاخبار على قضية مطابقة للواقع وللتصديق بحسب اللغة ثلثة معان الاول
التصديق الماخوذ من الصدق بمعنى وصف القضية ويعبر عنه بالفارسية براست
داشتن وحقيقته الاذعان بصدق القضية وقد اخذ عنه في اللغة معنى اخر للتصديق

وذلك المعنى هو التصديق المنطقي وحقيقة الاذعان بان المحمول ثابت للموضوع
ويعبر عنه بالفارسية بكرويدن وهذا المعنى حاصل قبل ان يحصل المعنى الاول ايضا فهذا
عندا ولا وعن الصدق الذي وصف القضية ثانيا والمعنى الثالث هو التصديق
الماخوذ من الصدق الذي هو وصف القائل وحقيقته الاذعان بان القائل مخبر عن
كلام مطابق للواقع ويعبر عنه بالفارسية براست كوى داشتن وكذلك للتكذيب
معنيين يتحققان بلا ان معنى الصدق وللتكذيب معان ثلثة هي مقابلة لمعاني
التصديق فتامل والفاضل سلكا يقرب فيه فيها التي هو خلاف الحق فتدخل خفي
الفرق بين المعنى الاول والثالث على المحقق التفتازاني وفرق بين هذين المعنيين
والمعنى الثالث لا على وجه الصواب حيث قال في شرح المقاصد التصديق المعتبر
في الايمان هو ما يعبر عنه بالفارسية بكرويدن وباور كردن وراست كو داشتن
اذا اضيف الى الحاكم وراست داشتن اذا اضيف الى الحكم انتهى تلخيص بعض من الكلام
ما يتعلق بهذا المقام وقوله فلذا خفي الفرق آه لانه سوى بينهما في المعتبر في حقيقة
الايمان وقوله وفرق بين هذين المعنيين آه فانه اضاف المعنى الثاني الى
الحكم وانما هو مضاف الى الصدق وفيه ان مقصود التفتازاني ان المعتبر في الايمان
تصديقان تصديق بنفس الحكم الذي اخبر الله تعم ورسوله عليه الصلوة والسلام
وتصديق المخبر في اخباره لانه لم يفرق بين التصديق بنفسه ومقصوده بالفرق ان
التصديق بالمعنى الثالث والمعنيين الاوليين وان كان كل منهما اذعانا بان المعنى
الثالث اذعان بالقياس الى الحاكم بمعنى ان الحاكم الخبر صادق في اخباره بخلاف الاو
ليين فانهما بالقياس الى حكم الحاكم اما متعلقا بنفس الحكم كما في الثاني او تصديق لحكمه في
الاول لانهما متعلقان بالحكم والثالث بالحاكم فافهم قوله وبما ذكرنا اندفع التفصيل
يندفع المناقشة آه وجه الاندفاع ان التصديق الاصطلاحي انما يغاير اللغوي
بالمعنى الاول والثالث لا بالمعنى الثاني بل هو عينه قوله قد عرفت ان الا
ذعان بالصدق تصديق ثان يعني اذا كان المراد الاذعان بالصدق فهو تصديق
ثان الحيوان على الانسان والصدق هو الحمل فذلك التصديق الاذعان بالحمل ثبوت





المحمول للموضوع ولا شك في كونه تصديقا اولو يدل عليه قوله لانه ليس حكما بالصدق يعني انه ليس
حكما بصدق القضية بل الحكم انما هو بصدق الحيوان على الانسان وثبوته له فالتصديق الاذعان
بهذا الصدق الذي هو الثبوت فهو تصديق اول قوله اذ هو مصرح به في العبارة اذ قد
صرح ان التصديق حصول صورة التاليف مطابقة للاشياء او هذا ليس نفس الحكم والمراد
بالغير الذي حكم بما لفه تفسير الفاضل بكون التصديق عبارة عن التصورات مع
الحكم المتاخرون قوله ولقائل آه فيه انه لم يعلم اصطلاحات في التصديق لا المرد ولا
لغيره فهذا الاحتمال بعيد قوله لان القول آه يعني انه يجوز ان يكون ما وقع من المحق
تصديقا دون ما وقع من المبطل لكن لا يزعم كل انه محق يحكم بانه تصديق كما في الكلام
لو فرض الحكم فان علم المحق حكمه دون المبطل ولما كان كل احد يزعم نفسه محقا يسمي
علم كل احد حكمه ولذا اشتهر ان فلسفة الفلاسفة حكمة والحق ان هذا جدل بل التصديق
لا يعرفه الحصة والمطابقة للواقع قوله او يكون مسلما فيما بين الخصوم يعني ان
يكون مشهورا فيما بينهم قوله والمتبادر من المطابقة عند الاطلاق آه هذا صحيح في
الاطلاق المطابقة بان يقع هذه القضية مطابقة لكن لا يتبادر منه الحصول على وجه
المطابقة او حصول القضية في الذهن مطابقة ان يكون مطابقا في نفس الامر بل المتبادر
منه العلم بالمطابقة سواء كان مطابقا في نفس الامر او لا وهذا ظاهر جدا قوله
فعلى هذا التقدير يرد الاعتراض آه يعني انه اذا كان المطابقة ههنا مطابقة الواقع
فيرد الاعتراض بان هذه المطابقة معتبرة في الصدق لا في التصديق وهذا ظاهر
لكن ورد هذا على ما فهم الطوسي لا على ما صاحب الشرح كما عرفت قوله والمبهم ما ذكر
في تفسير الصدق والتصديق آه نقل المحشي فهم من قول المصنف لا شك ان الصدق هو ان
يكون حكمك آه ان الصدق الذي يجري صفة المتكلم هو كون حكمه مطابقا حتى حكم
يكون الصدق صفة المتكلم وليس الامر كما فهم بل هناك صفتان صفة الحكم اي النسبة
لنفسه هو مطابقته للواقع وصفة يجري للمتكلم هو كون حكمه اي النسبة التي
اعتبره مطابقا للواقع ومقصود المصنف هو الصفة الاولى دون الثانية قوله
هو ان المطابقة صفة القضية دون الحكم قد عرفت ان المراد بالحكم النسبة ولا شك

ان المطابقة صفتها لكونها حاكية والقضية انما يتصف بها لاشتمالها عليها ولكن ان يحمل الحكم
على القضية فانها ايضا احد معانيه ولم يرد بالحكم فعل الحاكم حتى يرد ما اورد المحشي ان المطا
بقة صفة الحكاية وتسمى مرشدا ان الحكم الحكاية **قوله** فالاولى في تفسيرها آه ثم في الحاشية
وانما قلنا فالاولى اذ يمكن ان يقال ان مراده ذلك لكنه تسامح ههنا انتهى وانت قد عرفت
انه لا تسامح اصلا **قوله** قد علمت انه ما فسر التصديق آه قد علمت مرارا ان حاصل
تفسيره انكشاف في التأليف يحصل صورة بها هي مطابق للاشياء وهذا هو الاذعان
بالمطابقة لانه علم ينكشف به النسبة او القضية بانهما مطابقان وهذا اعم من ان يكون
مطابقا في نفس الامر ام لا **قوله** والانسب بالعبارة آه حكم بالانسبية لانه ارجع العبارة
في قوله ما يلزمه اليه من المطابقة او ما يتضمنه والمستتر اليها واما اذا ارجع العبارة
اليه والمستتر اليه من المطابقة فيرجع الحاصل اليه انه فرق بين ما يتضمن من المطابقة
وبين ما يلزمه من المطابقة فيرجع الى ما نعها يستلزم فتامل **قوله** الحق انه يجوز
تركيب الماهية آه ليس مقصود الطوسي من كلامه في شرح الاشارات ان هذا الحق في التر
كيب لجنس بل المقصود تقسيم الفصل باعتبار التجويز العقلي والحاصل ان الفصل
لا يعلم حقيقته بل بملاحظة البراهين التي تقام في الفلسفة اذ ليس على المنطقي
مراعاة الحقائق الفلسفية مع انه لم يظهر دليل قطعي على بطلان تركيب الماهية من امرين
بينهما عموم من وجه فتامل **قوله** ان صاحب التنزيل آه يعني انه لو سلم ان الطوسي
معترض على صاحب التنزيل فالايراد ايضا وارد عليه لانه لم يأخذ المطابقة بحسب الاعتقاد
في تفسير التصديق بل انما اخذ المطابقة بحسب الواقع كما عرفت ان المتبادر من المطابقة
المطابقة بحسب الواقع وانت قد عرفت سابقا انه لا يتبادر في كلامه الا العلم بالمطابقة
للواقع والاذعان بها لا تحقق تلك المطابقة في الواقع والمطابقة المأخوذة بحسب الواقع
لكن التصديق هو العلم بالتأليف من حيث المطابقة سواء تحقق المعلوم ام لا وعلى
التنزل اي علم ان صاحب التنزيل لم يرد المطابقة بحسب الاعتقاد دون الاعتقاد لا يصح
دليلا فان ارادة غير المتبادر ليصح الكلام احد ما شاع في العربية والوجه انه يجب
بكفيه الاصل في الاجابة والتصحيح كما هو مقرر عند اهل المناظرة فتامل **قوله** لانا نقول





تدل على الثبوت في نفس الامر آه قال في الحاشية بيانه ان الكذب عدم مطابقة القضية
للواقع فلو كان مدلول القضية مطلق الثبوت دون الثبوت في نفس الامر يلزم ان لا يكون
القضية الكاذبة كاذبة على تقدير انتفاء الثبوت النفس الامري بوجهين الاول
ان ثبوت المحمول للموضوع في كثير من القضايا الكاذبة يكون بحسب الاعتقاد دون تحقق
في الواقع والثبوت المطلق الذي فرض مدلول القضية في ضمن الثبوت بحسب الاعتقاد و
الثاني ان سلب الثبوت في طرف بحسب نفس الامر لا يستلزم سلب الثبوت في طرف اخر
بحسبه فمن انتفاء الثبوت في نفس الامر في الواقع لا يلزم انتفاء الثبوت المطلق المفروض
انه مدلول القضية في الواقع انتهى **اعلم** انه على التحقيق ان مدلول القضية المطلقة
اي القضية التي لم يعتبر في نسبتها تقييد اصلا الثبوت المطلق اعم من ان يكون
هذا الثبوت في نفس الامر فقط دون اعتبار المعتبر او في فرض الفارض واعتبار المعتبر فقط الا
عتقادا وكيف لا يكون كذلك لان الحاكي اذا اراد الحكاية عن زوجية الخمسة التي في علم
المتكلم بروقتم الخمسة زوج فهو كلام تام صحيح للسكوت وليس باطلا لانه قصد فيه
الحكاية فلا بد ان يكون خبرا ثم هو مطابق لما قصد الحكاية عنه فهو خبر صادق قطعا
لصدق الخمسة فرد عند قصد الحكاية عن علم الواقع فاذا حقيقة القضية المطلقة الثبوت
المطلق الاعم وصدقها الموضوع مع الاختلاط بالمحمول باي وجه كان واقعيا او فرضيا
اعتقاديا او غير اعتقادي ثم هذا الثبوت قد يقيد بقيود فحكمها فيتميز بحسب المصداق
فاذا قيل بانفس الامرية يكون مصداقه الموضوع مع الاختلاط بالمحمول في نفس الامر فان
تطابق صدقت والا كذبت وقد يقيد بالظن او الاعتقاد فمصداقه الثبوت بحسب الظن
او الاعتقاد فيصدق ان طابق الظن سواء طابق الواقع اولا ويكذب ان لم يطابقه
سواء طابق الواقع اولا وقد يقيد بالفرض كما يقال الخمسة زوج فرضا وتقدير المصداقه
الموضوع مع الاختلاط بالمحمول فرضا فان طابقت الفرض صدقت والا كذبت كما اذا
قيل الخمسة فرد فرضا كذبت اذا ثبت هذا فلنعد الى ما قلنا ان القضية يصح تقييدها بكل
قيد فرضيا كان او واقعيا ولو كان مدلول القضية المطلقة الثبوت الواقعي لما
صح التقييد بالقيود الفرضية وهذا ظاهر جدا واذا عرفت هذا عرفت ما في كلام المحشي

الآن بتفصيل التفصيل فتقوله فلو كان مدلول القضية مطلق الثبوت دون الثبوت النفس
الامري ممنوع بل لا وجه لصحة هذه الملازمة لان كون مدلول القضية المطلقة مطلق
الثبوت لا يلزم منه كون مدلول المقيدة مطلق الثبوت بل لم لا يجوز ان يكون الثبوت المقيد بالثبوت
المقيد لذلك بكذب لعدم تحقق مصداقه كما عرفت والوجهان الاولان اوردهما اولا بل لان
على صدق المطلقة ونحن نلتزم حمل القضايا الكاذبة هي المقيدة بالثبوت النفس
الامري او بقيد اخر قال بعض المناظرين يسلم المعلوم ان مدلول القضية المطلقة الثبوت
في نفس الامر والا لم يبق المطلقة صالحة للتكذيب فالتزام بعيد عن الانصاف وهذا الثبوت
النفس الامري قد يقيد بالضرورة وقد يقيد بالامتناع فمثل الضرورة تقرب ذلك الثبوت
النفس الامري وقيد الامتناع يرفع ذلك الثبوت ولا يحصل صدق المطلق عند صدق المقيد
مطلق بل انما يلزم لو لم يكن القيد غير المطلق وههنا قيد الامتناع مغير فالقضايا
المقيدة بالقيود المنافية للثبوت الواقعي صادق والكاذب مطلق كلا بلا بلغ في باب
هذا يبلغ حد الاطناب والمحصل لا يزيد على هذا **وانت لا يذهب عليك** ما فيه من الا
ختلال لان الملازمة التي ادعي بقوله والا لم يبق المطلقة صالحة للتكذيب
ان اراد بها ان اراد بها لا يبقى صالحة للتكذيب بالنظر الى الحقيقة فالملازمة ممنوعة
كيف وحقيقة ثبوت شي لشي وهذا صالح للتصديق والتكذيب في الصدق والكذب
ولا يصدق بعض افرادها ويكذب بعض اخرى وان اراد بها بخصوص كونها حاكية
عن الاتصال الاعم من الواقعي والمفروض غير صالحة للتكذيب بدون ملاحظة هذا الخصوص
بل يلزم الصدق فنسلم لكن لا يضر هذا كونها قضية بل يؤكده ثم قوله وقد يقيد با
الامتناع فيه مسامحة بل الاعتراف بكونه المطلق الثبوت الواقعي فانه يرجع الحاصل
الى ابطال الثبوت المتحقق في نفس الامر مع كونه ممتنعا متحقق وهذا لا يصح ذو التميز
وما قال ان هذا القيد رافع وهو المطلق فقد رده غير [illegible] ابيان لانه لا ارتفاع
للمطلق الذي هو حقيقة القضية لم يبق القضية قضية بل صارت شيئا اخر ضرورة
ارتفاع الشي بارتفاع حقيقته ثم فلا تحقق المقيد بدون تحقق المطلق كما
اعترف به باق فان هذا بمنزلة دعوى العام بلا خاص سواء انتفى الجزء ولا اسلم عقل

احد



احد وتجويز صدق القضايا المقيدة بالقيود المنافية للثبوت الواقعي مع كون حقيقة
القضية الثبوت الواقعي تجويز لتحقق النقيضين فافهم فاذا دريت ان حقيقة القضية
المطلقة هو الثبوت المطلق الاعم من المتحقق في نفس الامر فاعلم انه لما كان هذا الثبوت
شاملا لما ليس بواقعي لا كما زعمه ما ليس بواقعي اصلا وانه المطلقة بواعتبره والقضية
المقيدة بالثبوت الواقعي سموها مطلقة لما كان المتبادر من مطلق الثبوت الثبوت الواقعي
والكاذب هي حقيقتها بالنظر الى حقيقة المطلقة عليه المقيد بالامكان ونحوه ويسمى الظاهر
من العكس والاستلزام وغيرها ولم يجعلوا المقيدة بالامتناع لعدم تعلق الغرض
العلمي بها لانها ليست مقيدة وليست قضية كما زعم لعدم الثبوت في الواقع والكفاية لطرفه
المقيد بل القيد بالضرورة واغناها عن البحث عنها [illegible] ان يفهم هذا المقام **قوله**
في القضايا المقيدة بالظن والاعتقاد دخول [illegible] في ظني آه فيه نحو [illegible] انه يورد
نقض ان يرتفع مثال زيد قائم في ظني حكاية عن الثبوت الواقعي ووجه الرفع ان القضايا
المقيدة بالظن والاعتقاد دفعها انه يثبت واقعي لكن بحسب الظن فمعنى زيد قائم بحسب الواقع
بحسب الظن **وانت لا يذهب عليك** ما فيه هذا اعتراض بان مدلول القضية الثبوت الاعم
مما يكون بحسب الواقع فقط ومن اعتبار المعتبر او يكون باعتبار تعلق الظن فعلى هذا سائر القيود
في قيد الفرض فمدلول الثبوت المطلق اعم من الثبوت الواقعي اي بلا اعتبار المعتبر ومن الثبوت
الفرضي باعتباره ومن الثبوت الظني لظنه فانه قال في الحاشية تلك القضايا يدل على
الثبوت الواقعي في الجملة لانها حكاية من القضية السابقة في الذهن التي هي حكاية عن
قضية متحققة في الواقع فتلك القضايا تدل على ثبوت المحمول للموضوع في الواقع بحسب الحكاية
نظير ذلك ان تصوير المصور صورة الفرس على الصورة المنقوشة لا على الصورة المنقوشة
لا على صورة [illegible] تفصيل ذلك انتهى في [illegible] عليه وافقه [illegible] فيه اعتراض
بان هذه القضايا حكاية عما في ذهن الظان لا عن الواقع والظان ذلك حكاية
عن الواقع سواء تحقق مصداقه في الواقع ام لا فيلزم ان الحكم في هذه القضايا
بالثبوت في الظن لا بالثبوت في الواقع ففي مطلقه ثبوت اعم [illegible] **قوله** ويعني في
مطابقة القضية آه هذا في القضايا الحاكية عن الواقع صحيح واما القضايا الحاكية

في ظني زيد قائم م

القضية م

عن الاعتقاد او العرض ففي المطابقة ثبوت المحمول للموضوع في الاعتقاد او في الفرض قوله
للخلو ان لم يكن جزءا آه وهذا لان التصديق كيفية بسيطة اذعانية فلا جزء لها
لا المطابقة ولا غيرها فان الدلالة التضمنية ليست على سبيل الحقيقة بل المراد التضمن
باعتبار المفهوم كما مر في الحاشية دلالة الشيء على ما هو جزء مفهومه مطلقا ليست دلا
لة تضمنية بالاصطلاح المشهور كما اذ لا يتم دلالة العمى على البصر تضمنية نعم يتم
دلالة السواد على اللون تضمنية فمراده بالدلالة التضمنية ههنا ليس المعنى المشهور
انتهى قوله والتصديق ما كان معناه آه كما في الحاشية يعني ليس معنى المطابقة
المأخوذة في تعريف التصديق الا ثبوت المحمول للموضوع كما توهم ان تعريفه بالاذعان
بمعنى القضية تسامح والمراد الاذعان بان المحمول ثابت للموضوع في نفس الامر او لا
عن ثبوت المحمول للموضوع على اختلاف القولين فمن ان متعلقه نفس القضية او
النسبة الداخلة فمعنى المطابقة على سبيل الحقيقة متحققة في الخارج عنه و
تفسيرها بان تلك المطابقة سواء فهم ومتحقق تفسير باللازم انتهى قوله احد جزئي القضية
الا ان المحمول الداخل فيه النسبة وتقرير له ان المحمول ثابت للموضوع الموضوع و
المحمول حال كون النسبة رابطة ثم لا يظهر له دخل في المقصود فقوله ان تعريفه بالا
ذعان بمعنى القضية تسامح ولعله وقع لفظ الاذعان من سهو الناسخ وكان
العبارة ان تعريفه بمعنى القضية تسامح وح فالحاصل ان التصديق ليس عين معنى
القضية حتى يكون المطابقة داخلة فيه بل هو الاذعان بالقضية او النسبة
فالمطابقة داخلة في متعلقه فليست جزءا له على الحقيقة بل جزء متعلقه فتامل
قوله وما هو جزء لمفهوم الشيء آه قال في الحاشية مفهوم الشيء على ثلثة اقسام
الاول ما لا يحمل له اصلا كالسلب المتصور والثاني ليس حمله على الحقيقة كاللون
الذي بعض للبصر للسواد والثالث ما هو حمله كالحيوان الناطق للانسان انتهى
فخرج المحشي سلب البصر عن الحاشية ولا يظهر له وجه لانه يشتمل على ذاتيات
العمى وهو السلب والاضافة واما دخول الشيء الخارج كالمضاف اليه في الموضوع
الذي سلب عنه كقولنا عما هو شأنه البصر فلا يخرج عن الحاشية بل دخوله

اخر



الآخر في الحد الانحطاط في نقص اجزاء الحد الكامل لانه نقص هاهنا بدونه كما قال الشيخ
ان الوصف الذي يوجد للموضوع في وقت دون وقت الصغير الطويل في الاوقات في
الحاضر والغائب واخذ الموضوع اضطراري واما اخراجه يحكي اللون الذي بعض للبصر على
الحاشية فبناء على مذهبهم التلازم بين التركيبي الخارجي والذهني فما هو بسيط
خارجا بسيط ذهنا والسواد لما كان بسيطا في الخارج فهو بسيط في الذهن فلا
جنس له ولا فصل فلا حد له فتامل قوله السلب لا يتقوم آه لعل المراد بالسلب السلوب
الخاصة كالعمى والجهل والعدم واللام للاستغراق والمشهور ان السلب مطلقا لا
يعقل الا بالاضافة الى الوجود والايجاب فهذا انما يصح لو امتنع ورود السلب على
السلب وفي قول السيد المحقق كل مفهوم اذا اضيف اليه سلب وفي قول الشيخ السلب يحمل
على الوجود ولا ينعكس يناديك على خلافه وحاصل دليله ان السلب لا يتقوم الا واردا
على الايجاب يليه ان الشيء لا يتقوم الا بالسلوب فلا يوجد اخذه في الحد والا لم يحصل اجزاءه
ولا يلزم منه ان يكون الايجاب جزءا وموجودا في السلب حتى يلزم اجتماع السلب
والايجاب بل فرق بين كون الشيء داخلا في الحد وبين كونه داخلا في المحدود فان الحد
للشيء يجب ان يكون متحققا مع الشيء وحد الحد لا يجب تحققه معه انما يجب تحققه في
الذهن ليتصور الحد فيتصور المحدود وليس كلما يعتبر في الشيء ليتصور يجب دخوله في حقيقته
ثم قد يكون شيئا الى تفصيلات واجزاء لا يكون في المحدود لان المحدود ربما يكون
امرا واحدا متصلا بالاتحاد شيئا يتميز في العقل فقط دون الخارج فيحصل
بها التحليل اجزاء كل منها متعقلة معتبرة في الوجود فالاجزاء الحدية التي حصلت
بعد التحليل منفصلة يعرضها العقل متميزة والكل المحدود مشتمل عليها اجمالا
لانه الامر المتوحد الحاصل باتحاد تلك الاجزاء وارتفاع امتياز احدها بالاخر
لكن ليس لتلك الاجزاء في الوجود الخارجي ليعرض التفصيل والتميز كما في جنس آخر
اللون والسواد بين التفصيل كلامه وحينئذ فهم ان البسائط الخارجية
لا حد لها حقيقة ولا جنس له ولا فصل له كما قال المحشي واشار الى غلط لان
الشيخ وبهمنيار كلاهما لا يريان التلازم بين التركيبي بل يريان تركيب البسائط

الخارجية من الاجزاء المتقررة في الوجود والاندراج تحت المقولات بالذات كما نص عليه في مواضع
غير عديدة نصوصا لا يحتمل التأويل فمن نسب اليهما خلافه فقد وهم فتأمل قوله في الحاشية اعلم
ان المحدود قد يكون مركبا كالانسان المركب من البدن والنفس الناطقة او من البدن و
الصورة النوعية بناء على عدم تحقق التركيب الحقيقي من المادي والمجرد ومن الاجزاء
الحملية يقال له الجنس والفصل حقيقة وهي متحدة مع الاجزاء الخارجية اي المادة
والصورة والتغاير بان الاجزاء المحمولة ماخوذة لا بشرط شيء والخارجية ماخوذة
بشرط لا شيء وفي كونها اجزاء محمولة انها اجزاء في الحد ومحمولة في المحدود وانها
اجزاء باعتبار ومحمولة باعتبار اخر وقد يكون بسيطا كالسواد والمركب من اللون
وقابض البصر وهي الاجزاء الحملية اجزاء فرضية والحد فيه تعريف رسمي ولا يقع على سبيل
الحقيقة لها الجنس والفصل ويتركب منه الحد وقال الشيخ في التعليقات الحد له اجزاء و
ذلك اذا كان بسيطا ويخترع العقل شيئا يقوم مقام الجنس وشيئا يقوم مقام
الفصل واما في المركب فان الجنس يناسب المادة والفصل يناسب الصورة فظهر ان
التركيب قد يكون من الجنس والفصل وقد يكون بما يقوم مقامهما والاول يستلزم
للتركيب قد يكون من الجنس والفصل وقد يكون بما يقوم مقامهما والاول يستلزم
للتركيب الخارجي ولا يكون بدونه والثاني غير مستلزم له بل وجب ان يتحقق
بدونه عند من ذهب الى بطلان ذلك وتوهم ان التركيب الذهني مطلق لا يجتمع التركيب
الخارجي والا يلزم ان يكون شيء واحد [illegible] تاما اذ لا شك في صحة تحديد
من الجنس والفصل وكذا التحديد بالمادة والصورة كما صرح به الشيخ في الحكمة المشرقية
ان التحديد بالاجزاء الخارجية تحديد تام فوقع بلا عن التحقيق غفل عنه فتامل
فانه دقيق وبالتامل حقيق انتهى قوله فلا يكون مركبا اي مركبا خارجيا
فهو المركب من الاجزاء الغير المحمولة وقوله كالانسان المركب من البدن والنفس و
هو مذهب الفلاسفة كافة وقوله او من البدن والصورة النوعية آه هذا مذ
هب مخترع من المحشي ولا يظهر استحالة في تركيب الشيء من المجرد والمادي
قالت الفلاسفة النفس مجرد بحسب الذات مادي بحسب الافعال ومن جهة الاتحاد

مع ابدان

مع ابدان نوع الحادث بهذه الجهة صورة نوعية للانسان وقوله والتغاير بان الاجزاء
المحمولة آه تفصيله قالت الفلاسفة الجنس كالحيوان يوخذ تارة نفس حقيقته بشرط ان لا
يكون معه زيادة كالناطق وبشرط ان يتم حقيقته فقط بلا زيادة فان لحقها زيادة
لحقها من خارج ويتقوم بها المادة بهذا الاعتبار وقد يوخذ بشرط شيء اي بشرط ان
يتم حقيقته بالدخول زيادة عليها فيها وارافعلا بها منها وهو النوع فهو حقيقة
واحدة ذلك الواحد بعينه الجنس والفصل فان الانسان حيوان واحد ذلك الحيوان بعينه
الناطق وقد يوجد من حيث هي لا بشرط ان يعتبر فيها الزيادة ولا بشرط ان لا تعتبر
في الحمل [illegible] صالحة لان يتحد معها الفصل ويصير نوعا ولان لا يتحد
يتم لها الجنس وهو محمول على النوع والفصل وهكذا الاعتبارات الثلثة في الفصل
الا ان الفصل الماخوذ بشرط لا شيء يسمى صورة فالمادة هي الصورة الماخوذة بال
شرط لا موجودة في المركب الخارجي وهو مركب منهما وهذا المركب يحمل عليه المادة و
الصورة اذا اخذا لا بشرط شيء اوخرجا عن المادية والصورية وصارا جنسا وفصلا هذا
في المركب الخارجي قوله وقد يكون بسيطا اي بسيطا خارجيا وهو ما لا يتركب من اجزاء
غير محمولة وقوله من الاجزاء الحملية آه يعني ان ليس للبسيط الخارجي اجزاء حقيقية بل
هو بسيط ذهنا وخارجا بناء على ما اختاره من التلازم بين التركيبين الخارجي
والذهني فما ليس له اجزاء غير محمولة ليس له الاجزاء المحمولة والغير المحمولة متحدان بالذات
ومتغايران بالاعتبار فاذن ليس للبسيط الا جزاء حقيقية بل هو بسيط
ذهنا وخارجا بناء على ما اختاره من التلازم بين التركيبين الخارجي والذهني فما ليس له
اجزاء غير محمولة ليس له اجزاء محمولة بل الاجزاء المحمولة وغير المحمولة متحدان بالذات ومتغ
ايران بالاعتبار فاذن ليس للبسيط الخارجي جنس وفصل فليس له اجزاء حدية على سبيل
الحقيقة بل ليس له حد حقيقة والا لقول الشيخ وتوهم ان حاصله ان ليس للبسيط جنس
وفصل بل يخترع الذهن ما يشبه الوضعيات ويقيمها مقام الجنس والفصل فيحصل من
اجتماعها شيء يشبه الحد ليس بحد حقيقة والحق ان الشيخ لا يقول بالتلازم بين
التركيبين بل يقول باندراج البسيط تحت المقولات والشيخ قد صرح بنفسه

بان الماهيات الموجودة بل الخارجية غير مركبة مما يناسب الجنس والفصل اعني المادة
والصورة مع حكمهم بانها مندرجة تحت المقولات اندراج النوع تحت جنسه فحاصل مقالة
هذا الحد الحقيقي للبسيط الخارجي اجزاء غير محمولة فان الجنس والفصل لا يحمل الا بهما على اخر
ان الحدود المحدود ولا يلزم ان لا اجزاء غير محمولة كالسواد مع انه اذا لم يكن للبسيط
اجزاء غير محمولة فقد يخترع العقل شيئا يقوم مقام الجنس وهو المادة وشيئا يقوم
مقام الفصل وهو الصورة اي يكون المادة والصورة اختراعيين لان العقل يحلل
البسيط الى الجنس والفصل ثم يعمل العقل فيهما وباعتبارهما بشرط لا فيحصل
المادة والصورة لكن هما فرضيان غير متحققين في الخارج فاما المحقق البسيط
المتحصل جنسه وفصله الموجودان بوجود واحد هو وجود ذلك البسيط واما المركب
نفسه اجزاء موجودة في الخارج يناسب احدهما وهو المادة الجنس والحقيقة و
الاخر وهو الصورة الفصل لان المادة والصورة والجنس والفصل متحدان ذاتا و
حقيقة سواء تغايرا اعتبارا في كلام الشيخ للدليل على انتفاء الحد الحقيقي للبسيط
الخارجي بل ان استدل به فلا فهم لم يبعد قوله فقد يكون عاما يقوم مقام الجنس و
الفصل اراد بها العرضيات والاطلاق التركيب عليهم لمجاز قوله على من ذهب اليه
خلافا لذلك آه اشارة الى ما ذهب اليه جماعة منهم السيد المحقق قدس سره ان التركيب
الذهني لا يجامع التركيب الخارجي لانه لو كان للمهية اجزاء خارجية وذهنية
فمجموع الاجزاء الذهنية يتم بها الحد وكذلك بالاجزاء الخارجية يتم حد اخر فلها
حدان تامان بل حقيقتان وهو خلف ورد الحق بان الممتنع وجود حدين
متغايرين بالذات واما ههنا فلان تحلل له بالذات متغايران بالاعتبار
لان الاجزاء الخارجية هي الاجزاء الذهنية انما الفرق بالاخذ بشرط لا او لا
بشرط شيء فلا يوجد في الحد في الحقيقة بل انا هو بالاعتبار والحد واحد حقيقة
والحق ان تقرير كلامه على وفق مرامه والنظر الفكري يقتضي ان الحق ما عليه
السيد المحقق لان الاشياء المتباينة في الوجود لا يصح ان يحمل احدها على الاخر
ولا يمكن ان يحمل باي اعتبار اخذ ولوجود ذلك لارتفع الامان عن البديهيات

فيكي



فيكي ان يصير الانسان ناوا والشجر حجرا فيصح بين كل متباينين حقيقة و وجودا
ولا شك ان المادة موجود والصورة موجود متباين لكل منهما وجود مباين للاخر
فلا يصح الحمل بينهما كيف ولا يتغير شيء عما هو عليه بعروض اعتبار كونه لا بشرط
او بشرط لا ولا يحل هذا الحكم ان يقال ان الانسان اذا اخذ بشرط الفرس صير امرا واحدا
واذا اخذ بشرط لا يصير شيئين اذا اخذ لا بشرط لا يكون محمولا على الفرس وعلى مجموعهما
وهذا مما يخالف البديهة واذا تمهد هذا فنقول لو تم المهية بالاجزاء الخارجية
والذهنية معا لكان الاجزاء الخارجية مخالفة بالذات والوجود للاجزاء الذهنية
لان الاجزاء الذهنية محمولة ومتحدة وجودا والاجزاء الخارجية غير محمولة
وغير متحدة بل متباينة فلها باجتماع الاجزاء يحصل حد وباجتماع الخارجية يحصل حد
اخر وهما متباينان حقيقة فيلزم تعدد الحدود الحقيقية لمهية واحدة بل
تعدد الحقيقة لشيء واحد هذا وههنا كلام طويل اعرضنا عنه ولولا الخوف تطويلا
لفصلنا القول فيه وان شئت الاطلاع على هذه المباحث فارجع الى حواشينا المتعلقة
بشرح المواقف قوله فكلام مردود آه وما قيل آه وجه الرد ودية يظهر منها ينبغي
في التحقيق واما وجه التاويل فانه مدلول القضية لما كان الحكم بالثبوت في نفس الامر
يتبادر الذهن منه ان هذا الثبوت متحقق في نفس الامر فيلزم الصدق وهذا
بخلاف الكذب فانه عدم تحقق هذا الثبوت وهو غير متبادر فلاجل هذا التبادر
قيل الصدق مدلول القضية واما الكذب فاحتمال عقلي فتدبر قوله فعلى المعنى الاول
آه المطابق بالكسر بالمعنى الاول كون الشيء بحيث ينكشف به شيء فالمطابق ما ينكشف
به والمطابق بالفتح ما ينكشف [illegible] لما كان مبدأ الانكشاف الصورة كانت المطابقة
كون الشيء صورة لاخر وعلى هذا المعنى جميع التصورات والتصديقات مطابقة
سواء كانت صادقة او كاذبة فانها كلها مبدأ لانكشاف معلوماتها سواء تحققت
تلك المعلومات ام لا قوله الحال عبارة عن مقتضى الضرورة آه قد عرفت
ان هذا المعنى غير متحقق في الموضوع في نفس الامر بحيث يصح الحكاية عنه بالمحمول
لان هذا هو مقتضى الضرورة والبرهان وانما عبر بكونه مقتضى الضرورة والبرهان

الا ان بان المعتبر كونه بهذه الحيثية منه دون اعتبار المعتبر وفرض الفارض ثم اعتبار هذا المعنى
في مصداق القضية انما هو في القضايا المعتبرة في العرف والفنون اما المعتبر في
القضايا الحاكية عن التقديرات او الاعتقادات كون الموضوع في التقدير او
الاعتقاد بحيث يصح الحكاية بالمحمول فتدبر **قوله** والظاهر ان عبارة عما ينتسب
من القول آه هذا المعنى ليس يقابل المعنى الاول من نفس الامر بل هو عينه في الفصل لكن
لا يناسب بقاء ان معنى قولنا زيد قائم في نفس الامر ان زيدا في نفسه بحيث يصح الحكاية
عنه بانه قائم فالمراد المعنى الاول عليحدة لان كثيرا ما يطلق نفس الامر والواقع على
مطابق الحكم كما في الحاشية وانت قد عرفت ان هذا المعنى كون الموضوع بحيث
يصح الحكاية عنه في نفس الامر على ما لازم في مطلق القضية بل القضايا المعتبرة
المستعملة فتذكر **قوله** فالتصورات جميعها مطابقة آه المطابقة بمعنى ان
مدلولها امر متحقق فالمطابق والمطابق شيء واحد انما التغاير بالاعتبار لا المطابقة
التي في القضايا فان المطابقة فيها بمعنى انها حكاية عن تحقق شيء في الطرف
الذي حكيت عنها ولذا يصلح للامطابقة بخلاف التصور الذي هو حكاية عن شيء لا
بقيد تحقق مطابقة فاطلاق القول بان المطابقة لنفس الامر شاملة للتصورات
والتصديقات تلبيس بما يناسب ان المطابقة تقتضي فتفطن فتدبر **قوله** لان كل
متصور ما هو على ما عليه في نفسه هذا دليل على كون التصورات مطابقة لما عليه الامر
في نفسه **قوله** وهو موجود في الاذهان العالية هذا دليل على مطابقته لما في
الاذهان العالية كيف وهو ضعف هذا الاستدلال على موجودية المتصور
في نفسه وتقريره ان كل متصور يحكم عليه باحكام صادقة واقلها انه متميز وانه
معلوم الباري عز وجل والحكم الايجابي يستدعي وجود الموضوع في ظرف
الاتصاف فقد لزم وجود المفهومات في نفس الامر لاتصافها بالاحكام الصادقة
فهذا هو بيان وجود جميع المفهومات ولا تظنن انه يلزم وجود افراد جميع
المفهومات كيف هذا فان من المفهومات ما ليس له فرد اصلا وما يعرضها الى كل
فرد له فليس فرد له في الواقع حقيقة كمفهوم شريك الباري او ما لم يكن

والتصور منه م

لم فرد

لم فرد فليس هناك شيء متميز او معلوم او مجهول فلا يصح عليه حكم ايجابي وههنا شك
قد استصعبه جمهور رابليان في هذا الزمان اي مفهوم الشريك الباري
الجاري معقول ويتصور بها الى معنونه وتميز معنونه فيحكم عليه بالامتناع وغيره
وتميز ما ليس بشيء محال هذا شك في غاية السقوط فان تعلق التصور والالتفات
الى معنونه ممنوع وليس له معنون حتى يكون ملتفتا اليه وعلى ملتفت انما يلتفت
به الى ما يعرضها العقل معنونا له وهو ليس معنونا له حقيقة واما الحكم بالامتناع فانما
يصح سلبا بمعنى ان معنونه ليس بموجود بالضرورة ويصدق السالبة بانتفاء
المعنون وبانتفاء العنوان ويخرج حاصل القضية ان ليس له معنون فافهم
**قوله** مع ان ارتسام الصور آه ولعل هذا دليل على وجود المفهومات في المبا
دي العالية وتقريره ان الصور كلها حاصلة في المبادي العالية والتصديق
لا يمكن الا اذا كان الطرفان متصورين وحاصلين فلزم حصول التصورات
فيها ولا شك ان كل مفهوم يصدق عليها مفهوم فيحصل قضية صادقة فافهم
**قوله** لانه المعنى الحرفي آه ايراد على الاستدلال بوجوه التصورات محكوما
عليها بان هذا لا يجري في المعاني الحرفية لانها لا تقع محكوما عليها وفي الجواب
نظر لانه فرق بين الحكم على شيء وثبوت شيء له في نفس الامر والممتنع في المعاني
الحرفية الحكم عليها دون ثبوت شيء لها في نفس الامر وفي الاستدلال كاف ثبوت
الاحكام الثبوتية للتصورات **قوله** لانا نقول المعاني الحرفية آه هذا جواب
سؤال الدليل حاصله ان المعاني الحرفية رابطة بين الطرفين كما في القضايا مثلا
فلها وجود في الاذهان العالية ولها تحقق ايضا في نفس الامر الذي في حد ذاته فاحل
**قوله** مع ان معنى قولنا آه هذا جواب بتحرير الدعوى والحاصل ان مقصودنا
ان حقيقة كل متصور موجودة لا ان كل متصور موجود من كل جهة فالمعاني
الحرفية وان كانت غير قابلة للحكم عليها من حيث انها حرفية لكن حقائقها قابلة
لكونها محكوما عليها فتبين بان ولا يتوجه الايراد لكن هذا انما يتم لو لم يكن
الاستقلال حقيقيا في المعاني الحرفية وهذا ظاهر عند من يجعل الاستقلال عدم الالتفات

مما يلها بعين الملاحظة فيجوز كونه معنى واحد مستقلا اذا تعلق الملاحظة اليه بالذات
ويصلح للحكم عليه وبه وعلى مستقل اذا تعلق الملاحظة اليه بالعرض وهذا هو الحق
واما اذا كان المعنى الغير المستقل والمعنى المستقل متخالفين بالحقيقة فلا يجوز
صيرورة ما هو مستقل في لحاظ غير مستقل في لحاظ او بالعكس كما هو مذهب
صاحب الافق المبين ويلوح ايضا المحشي من بعض عباراته في حواشي شرح المواقف
فلا يتم لانه لا يثبت ولا الدليل للمعاني الحرفية حال حتى يتفرع عليه ما لم الحكم عليها
في نفاذه موجودية حقيقة لكن منتفى لا يبعد دفع الايراد ولعل مختار المحشي ما هو
الحق من جواز صيرورة المعنى الغير المستقل اذا اخذ حقيقته وملحوظا بالذات
مستقلا وما يلوح من بعض عباراته فلا يعول عليه لانه في نقل الصاحب الافق
المبين وبعض محشي شرح التجريد كالاردبيلي فتامل **قوله** اذ لا شك ان الامور
المادية آه هذا تاييد لا دليل ان حقيقة لكن منقوض ثابت واشارة الى دفع
النقض بالجزئيات المادية فانها متصورة وليست موجودة في الاذهان
العالية لان الفلاسفة يمنعون حصول الماديات في المجردات ثم في الدفع
شيء لان الدليل عام فلا ينفع التخصيص لان الجزئيات المادية يقع موضوعة
لقضايا ايجابية فيجب وجودها في نفس الامر قبل حدوثها في الخارج فهي في ذهن
من الاذهان وليس الذهن الا في لان الكلام قبل وجوده في الذهن العالي فتامل
**قوله** واما التصديقات فبعضها مطابقة وبعضها غير مطابقة وانما عرفت
المطابقة في التصورات لما في نفس الامر بمعنى كون ما في نفس الامر معلوما بها ومتحدا
معها فان اريد هذا المعنى فهي شاملة للصادق والكاذب لان مدلول الكاذب
ايضا متحقق في نفس الامر ومعلوم بالعلم التصديقي ومتحدة معها وان اريد بها
كونها حكاية عن امر موجود في نفس الامر فيكون الوجود الحكاية فعلم ان بعض
التصديقات مطابقة لها وبعضها لا لكن هذا المطابقة غير المطابقة التي
في التصورات فتامل وثانيا ان نفس الامر بمعنى الامر نفسه كما قد يراد بها كون
الامر في حد ذاته مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر وفرض الفارض وهذا المعنى اعم من وجه

منها في



منها في الذهن فان ما في الذهن قد يكون باعتبار المعتبر وفرض الفارض وقد يراد بها و
جوده مطلقا ولو بفرض الفارض فالمراد ههنا ان كان الاول فعمومه لجميع التصورات
على ظاهر فان منها ما لا وجود لها الا بفرض الفارض كتصور زوجية الخمسة والدليل
ايضا لا يدل عليه فان الحكم بالتميز والمعلومية انما يقتضي وجود الموضوع
مطلقا لا وجوده ضد فرض الفارض وان كان الثاني فالتصديقات كلها
مطابقة اما مطابقة الصوادق فلوجود الذي بلا اعتبار المعتبر واما مطابقة الكو
اذب فلحصولها بفرض الفارض موجودا وان لم يكن موجودا في حد نفسه بلا اعتبار
المعتبر فتامل فيه **قوله** على ما تقتضيه القواعد الحكمية آه قال في الحاشية استدلوا على
تحقق الخزانة للنفس الناطقة بالفرق بين الذهول والنسيان في المعقولات
كما استدلوا على تحقق الخزانة للحس المشترك بالفرق بين الذهول والنسيان في
الصور الحسية وكما استدلوا على تحقق الخزانة للوهم بالفرق بين الذهول
والنسيان في المعاني وليس النسيان في الصور العقلية بان تمحو تلك الصورة عن
الخزانة على قياس ساير الخزاين بل بان يرتفع العلاقة التي مع النفس
في تلك الصورة ويعود تلك العلاقة مثل انه ضعف الشمس للطوء فانهم وتقرير
الاستدلال انه قد يترتب بعد حصول العلم بشيء الا بكسب جديد وقد يتحصل
عنه ذلك بحيث اذا توجه نحو المعلوم حصل العلوم بلا كسب يكفي في ادراكه توجه
النفس لانه قد تحقق النسيان والذهول في معلوم واحد فاذن لا بد من الفرق با
خزان الصورة عند النفس في الذهول وعدم اخزانه عند النسيان فلا بد من
امر يكون الصورة مخزونة فيه فذلك الامر اما قوة من قوى النفس وهذا القوى
اما جسمانية هذا وهيولانية ولا يصح في التعقل اذ الصور العقلية لا يحصل في الماديات
واما يصح في اخزان الصور الخيالية او المتوهمة لان الصور المادية
يحصل في الماديات ويمكن التكثر في القوى الجسمانية يكون باحدها الادراك
وبالاخرى الاخزان واما نفسانية وهما كانت النفس مجردة غير منقسمة
فحصول الصورة فيها هو حصولها فيها فيلزم الحصول في المدركة فاذن لا بد من الاخزان

في قوة مجردة وليس نفس اخرى يكون خزانة لهذا النفس اذ الكلام في تلك النفس كالكلام في النفس فيتسلسل بل قوة مفارقة سوى النفس وما ذلك الا العقل المجرد فهذا مقتضى الاستدلال واما كون الخزانة خصوص العقل الفعال فلا دلالة عليه بل الدلالة على خصوص كون الخزانة العقل لم لا يجوز ان يكون نفسا فلكية وايضا لا يلزم ان يكون خزانة المحسوسات بالحواس الباطنة القوى البدنية من الخيال والى فلم لا يجوز ان يكون نفسا منطبعة فلكيا لكن يمكن دفعه بانه يوجب الاختلال في الحفظ الاختلال في القوى الدماغية وبعوض النسيان عند عروض الآفة على الدماغ بل على خصوص المواضع فعلم ان الخزانة في تلك المواضع فتامل فيه ثم ههنا كلام هو انه لم لا يجوز ان يكون الفرق بان يحدث للنفس مناسبة مع المعلوم بدوام المشاهدة فما دامت تلك المناسبة يكون النفس بحيث يلتفت اليه بصورته منكشف وحاضرا عنده واذا بطلت تلك المناسبة لعروض العوارض لا يكفي الالتفات بل يحتاج الى كسب جديد او نحو ذلك في التخيل والتوهم والمعروض النسيان بعروض الاختلال في مواضع الدماغ فيجوز ان يكون لاجل ان هذا الاختلال يوجب ضعف في القوى المدركة الدماغية فيبطل المناسبة بينها وبين معلوماتها فتدبر ثم قد يورد الاشكال بان النسيان لو كان بزوال الصورة عن الخزانة لزم زوال الصورة عن العقل الفعال عند عروض النسيان للنفس والجواب ان المراد منه مقوله وليس النسيان في الصورة العقلية بان تمحو تلك الصورة اذ يجب ان النسيان ليس بزوال الصورة عن الخزانة في العقل بل ببطلان العلاقة بين النفس وبين الخزانة في حق تلك الصورة وهذا بحث يتوجه على اصل الدليل بانه لا يحتاج الى الخزانة ويكتفي بالمناسبة بينها وبين معلومها كما قد علمت فتدبر فقال في حاشية اخرى وفي كلام الامام ان افاضة الكواذب مثل افاضة الالوان على الاجسام ولا يستدعي ان يكون حاصلة في المفيض هذا على خلاف ما تقتضيه القواعد الحكمية انتهى كونه خلاف مقتضى قواعد الحكمية لانهم لا يقولون بافاضة العلوم لهذا الوجه في حال الذهول ثم ان الدليل الدال على اثبات

سقتي



الخزانة عامة فالتخصيص بالصوادق يوجب اشتقاق الدليل فتامل **قوله** قلت الكواذب آه تقريره على ظاهر الفاظه ان الكواذب المرتسمة في المبادي العالية تصورات محضة اذ لا تصديق للمبادي فوجودها في نفس الامر بما انها متصورات فلم يلزم الا مطابقة التصورات دون التصديقات ولا توجه لهذا الايراد كان ان في المبادي العالية الكواذب حاصلة وان لم يكن مصدقة فتصديقاتنا العارضة للاذهان السافلة مطابقة لتلك الحواصل في نفس الامر فلم يبق بتصديق على مطابق لنفس الامر اذا فسرت بالاذهان العالية والصواب في الجواب ان من يقول بكون نفس الامر في الاذهان العالية انما يقول بانها مصدقات الاذهان العالية كما تقرر وح فالتصديقات الكاذبة وان طابقت متصورات المبادي لكن لم يطابق نفس الامر هذا وقد عرفت بطلان هذا الرأي فلا يعيده وينبغي ان يحمل كلام المحشي على هذا بان يكون مقصوده ان الكواذب لا يرتسم في المبادي العالية من حيث انها مصدق بها فلا يكون نفس الامر لان نفس الامر التي اعتبر مطابقة التصديقات اياها مصدقات المبادي لا متصوراتها وقوله اذ ليس الى الاخر دليل على كون الكواذب غير مصدق بل متصورة قوله لا شك من تتمة فتامل فان فيه شيئا **قوله** وما قاله بعض المحققين آه تصدى هذا البعض لهذا دفع الاشكال يرد عليهم ان الذهول كما يكون في الصوادق كذلك يكون في الكواذب فيلزم ان يكون العقل الفعال عالمة بالكواذب وحاصل الكلام هذا البعض ان الكواذب انما يحصل في العقل الفعال على سبيل الاحضار دون الادراك كما في الخيال والى فقط فان العقل مع الكواذب الحفظ فقط دون الادراك وفي الصوادق الحفظ مع الادراك ورده المحشي بان الادراك حصول الشيء عند المجرد وهذا متحقق عند حصول الكواذب فلزم الادراك بها واشار في نجاته الى رد الجواب اصل الايراد بان الاستحالة في ادراك المبادي للكواذب انما الاستحالة في التصديق فان المبادي العالية مع الصوادق التصديق والادراك والحفظ ومع الكواذب الحفظ والتصور دون التصديق **واعترض** على هذا الجواب في الحواشي التهذيبية بان هذا قول بكون العلم التام تصديقا

وهو خلاف مذهبهم وقد عرفت انت ان لا وجه لانكار كون المبادي مصدقة للصادق
انما عرض من خفض الحدود بالحادث ان الموقوف بالبحث التصور والتصديق الحادثان
فتامل وبانه يلزم عدم مطابقة الخزانة بمعنى لما هو خزانة له وفيه انه لا يجب المطابقة
في تحقق الادراك انما يجب المطابقة في المدرك والدليل الذي اورد لاثبات الخزانة
لا يدل على ازيد من ذلك ثم في الحاشية قد اعترض بعض الافاضل بالفرق بين الذهول والنسيان
في التصديق وايضا الخزانة حرامه العلم لا المعلوم ثم الصواب ان يقال العقل حرامه
العلم في صورة التصور فقط تصور الكواذب وفي صورة التصديق تصديق
تصديق لنا قول الاشكال الاول مندفع لان الخزانة انما هي للصورة العلمية
لا لغيرها والذهول والنسيان ايضا بالنسبة اليها ولا شك ان التصديق ليس من
التصورة العلمية فهما لا يتحققان فيه بل هما يتحققان في العلم الحصولي وتحقق كان هذا
العلم لازما له على وجه منفك عنه يتوهم انهما متحققان فيه وكذا الاشكال الثاني
مندفع لانه انما يليق بالعلم الصورة الذهنية فكون الخزانة حرامه له مسلم لكن
التصديق ليس علما بهذا المعنى وان اريد ما يشمل التصديق فلا نسلم ان الخزانة خزانة
له وما قيل انه صواب ليس بصواب لان العقل خزانة لما صدق عليه العلم اي الصورة
في النفس لا لمفهوم العلم كما لا يخفى على من له ادنى مسكة ولا شك ان منها ذكره
يلزم ذلك على ان يقال يندفع اصل الاشكال ان العقل خزانة للصور العقلية
غير المشوبة بالوهم لا للصورة المشوبة بالوهم ولا شك ان الكواذب مشوبة
به لما تقرر في موضعه ان القوة العقلية لا تحطره الا بمعارضة القوة الوهمية
معها ولا يبعد توجيه ما نقل عن الامام ان الفة الكواذب افاضة الاوائل
فافهم استهه اعلم ان اصل الايراد ساقط لان وقوع الذهول والنسيان
معناه زوال العلم المدركة عن النفس مع كونها بحيث متى يلتفت اليه يدركه
او بحيث لا يحتاج الى كسب جديد هذه الحال ليست عين الحفاظ العلوم
المتصور في الخزانة لا العلم الاثري الى خزانة المحسوسات لا يحفظ فيها العلم
وهو كيف والعلم الصورة المكنوفة بالعوارض ولا شك ان الصورة المكنوفة





اللتي في النفس لا يحصل في الخزانة وانما يحصل حقيقتها ويحصل هناك تشخص اخر وعوارض اخر
فالمحفوظ في الخزانة انما هو المعلوم المتصور ثم ان كان العلم به جعلنا الخزانة بمصير علمه
والالا وكذا الحال في التصديق فان الذهول زوال التصديق عن النفس مع كونها بحيث متى
توجهت الى المصدق به ادركت التصديق به فالمصدق به محفوظ في الخزانة لان تصديق
النفس يزول عن النفس ويتوهم بالخزانة والدليل المذكور لاثبات الخزانة لا يدل على ازيد
منها خزان المعلوم متصورا كان او متصورا به وبه يسقط الاعتراضان وتم الجواب
وكذا قوله ولا شك ان التصديق ليس من الصورة العلمية فيه اولا ان ينافي اعتراض
المعترض في التصديق ان العلم كما هو الحق المشهور فلا يفيد هذا الجواب ولو سلم فالدليل
عام لان التصديق قد يزول عن النفس بحيث متى التفت حصل لها التصديق
وقد يزول عنها ولا يحصل بالالتفات وان حصول الصفة اللتي كانت حاصلة في
الاول الذهول والثاني النسيان فلا بد من الفرق الى اخر المقدمات فهل يشفع
نفي كون التصديق علما فلا بد من الرجوع الى ما قلنا وقوله وما قال انه صواب اه
حاصله ان العقل خزانة الصورة لا خزانة العلم بها فلو كان التصديق علما وكون
الخزانة خزانة له لزم حصول التصديق لا حصول العلم بانه تصديق وهذا ظاهر جدا وها
قال يندفع اصل الاشكال لمهوان العقل خزانة للمعقولات اللتي لا يحصل بمداخلة الحس
والوهم وتصديق الكواذب انما يكون بمداخلة الوهم فخزانته الوهم كما صرح به
المحشي في الحواشي التهذيبية وارجاع قول الامام اليه بعيد لان ظاهر قوله انكار حرامه
الكواذب وفي جوابه تسليم الخزانة لكن انكار كونها العقل ثم هذا الجواب لا يصح
بوجهين الاول ان الحكم للعقل المشوب بالوهم لا يلزم ان يكون كاذبا بل الاحكام
المشوبة بالوهم كما صرح به في الشفاء وقد يكون صادقة فيجب ان يكون خزانتها قالة
الوهم ايضا الا ان يلتزم والثاني ان الكواذب قد يكون احكاما كلية فيلزم حصول
الكليات في الحافظة اللتي هي قوة جسمانية وقد نهوا عنه فتدبر قوله
اما على المعنى الثالث فلما التصورات اه المطابقة بهذا الوجه ايضا كونه سببا
لا انكشاف وتمييز لعم نوع اتحاد فتدبر وضح لك ان المطابقة في التصورات الا في

آ شيخ زم

اصل المعلوم الذي هو ذو الصورة او لنفس الامر يعني الموجود فيه لنفسه اي بمعنى ملاحظة العقل الفعال
او بما تقرر بصورة يعني بمعنى كون التصور حاصلا لانك ذو ومتعلقا معه وهذا غير المطابقة المعتبرة
في القضايا فانها كونها حكاية عما هو عليه حالة في نفسه دون اعتبار المعتبر او المصدق او العقل
الفعال او بما يحويها فافهم قوله والتصديقات لا يجري فيه المطابقة آه هذا يجري فيه الا
اذعان قد يطلب شيء واقعي فيتحقق او يحصل اذعان لشيء غيره واقعي فلم يطابق ما قصد
الاذعان به وقد يكون الاذعان لما قصد اذعانه فيكون مطابقا الا ان يقصد المعتبر ان يكون مطابقة
ما قصد علمه ويعتبر المطابقة يكون علما وليس التصديق علما على زعمه وعلى هذا الخلاف يصح القول
بمطابقة التصديق لا اي الصورة ولا نفس الامر وان اريد بمطابقة التصديق المطابقة باعتبار
مطابقة المصدق به فههنا التصديق ايضا مطابق لما قصد علمه باعتبار المصدق به قوله
وبما قررنا يظهر لك وجه التوضيح عما يسمع آه ظاهر الاحوال الثلثة متى اخذت ومما
ذكر وجوه المطابقة يظهر التوضيح فان المطابقة لنفس الامر بالمعنيين الاخيرين يتصف
بها التصور ولا يكون علاما المطابقة اصلا والمطابقة لنفس الامر بالمعنى الاول مختص بالتصديقات
وكذلك لا المطابقة والتصورات لا يتصف لشيء منها والمطابقة بالنظر الى ما قصد ادراكه
يتصف بها بعض التصورات وبعضها لا فالنسبة اليه بالمطابقة مختلفة في الاحوال الثلثة
فلا يعارض قوله واذا التفت في ذلك فنقول آه يريد بيان يطابق قول بعض التصديقات
يطابق بعضها وبعضها لا لا خلاف التصورات وقوله ان التصورات بعضها يطابق وبعضها
لا يخفى القول الاول المراد بالمطابقة بالنظر الى نفس الامر وفي القول الثاني المطابقة
بالنظر الى ما قصد ادراكه فافهم قوله لا يخفى عليك ان قوله ايضا ههنا المطابقة آه
جواب عما اورد المصنف تقريره ان قوله هذا جواب عن سوال المقدر بقوله فان قيل
لا اعتراض على صاحب الشرح بل الاصلاح لانه يصح اعتبار المطابقة في التصديق لكونه
قسما للعلم يوجب اعتبارها في التصور الذي هو قسيمه لان المعتبر في المقسم معتبر في القسمين
لا في احدهما دون الاخر ثم الصحيح في الجواب عنه على تقرير كونه ايرادا على الشرح
انه لا يلزم من اعتبار المطابقة في التصديق اعتبارها في التصور بل اعتبار المطابقة
بالنسبة الى التصديق عن التصور يجوز وبانه لا يعتبر في كونه مانعا من اصلا القسمين

عن الاض

عن الاخر يمنع ان يعتبر في قسيمه واما كلام المصنف فاصله على ما هو يدل على ظاهر كلامه ان المطابقة
معتبرة في مفهوم التصديق المطلق وهو عارض للتصورات كلها او بعضها ولا يجب ان يعتبر في
المعروض ما يعتبر في العارض فباعتبار ان التصديق عارض للتصورات صح التقسيم للعلم
الى التصور المجرد والتصور الذي معه التصديق فالتصديق اذ لم يدخل العلم والعلوم منحصرة
في التصور وينبغي حمل هذا الكلام المحشي كلامه ويرده ان المصنف يريد كون التصديق قسما
من العلم كما يظهر من كلامه فيما بعد من شرح المطالع وغيره وان المصنف في صدد توجيه
كلام الشارح لا ثاني وكلامه صريح في ان التصديق الصورة الى ملة الثانية مطابقة
الاشياء في التصديق عنده صورة وعلم فتوجيهه باخراج التصديق عن العلم وحصره في التصور
توجيه بما لا يرضى به قائله لكان تقول في الوزران المراد بقوله جميع العلوم نظرية العلوم
الاولية يعني ان العلوم الاولية تصورات غيره وقد يعرض لها التصديق ولا يجب ان يعتبر في
العلوم الاولية المعروضة ما يعتبر في العلم الثاني في العارض ويؤيد هذا التوجيه تصريحه
فيما بعد ان المراد بالمعروضة العلم الاول وبالعارض العلم الثاني فان قلت يمكن توجيهه
جيهه بوجه اخر وهو ان قوله والتصديق بهذا الوجه يعرض جميع التصورات فاذن
زائد لا دخل له فيما اورد وقوله فبهذا الاعتبار تفريع على قوله لا بد من المطابقة في التصديق
مطلقا يعني ان التصديق يعتبر فيه المطابقة فبهذا الاعتبار راجع باعتبار المطابقة
ينقسم العلم الى التصور المجرد عن التصديق والى التصور معه تصديق واراد بالتصور مطلق
التصور المراد في المقسم كما صرح به في شرح الشمسية وغيره من تصانيفه والمجرد حصل
لم يرد او بالتصور المجرد عن التصديق المجرد عن حصول التصديق اي لا يعتبر معه ما يحصل
باقترانه التصديق وهو المطابقة للاشياء واراد بالتصور الذي معه التصديق
العلم الذي يحصل معنى ذلك العلم التصديق بانضمام فضلها وهذا كما ان الشيخ يعبر
عن فصل النوع بالنوع فكان ان علم اما علم مجرد عن المطابقة التي هي
فصل التصديق واما علم مطابق فباعتبار المطابقة تصديق وباعتبار انه صورة
حاصلة تصور والعلوم كلها تصورات يعني ان كلها صور حاصلة لكن منها ما هو مجردة
عن المطابقة وما هو مطابقة والتصور المطابق التصديق والتصور المطابق هو الكيفية

الاذعانية ومعنى المطابقة ان يتيقن فيها القضية او النسبة بانها مطابقة بحيث لا يحتمل اللاء
المطابقة او يحتمل احتمالا مرجوحا فلو اعتبر المطابقة في التصور لزم عدم الانفصال بين
التصديق ولم يبق التصور بوجه اصلا وقد عرفت انه مفصول نوعي اي اعتبر في نوع اخر لم يبق نوعان
فتدبر فيه هذا التصديق خارج عن العلم **قلت** هذا توجيه لكلام الاستاذ رحمه
الله تعالى لكن لا ينطبق عليه قول المص فيما بعد ان الاطلاق لفظي الى اخره والمورد في صحة
والحق ان التصور هو العلم الاول ولا يحصل التصديق الا بعد حصول التصور ووجه عدم الا
نطباق ان التصديق ح من عوارض التصور المطلق حقيقة لان النوع عارض للجنس حقيقة
الا ان اولية التصديق الا بالنسبة الى التصور الاول المباين للكيفية الاذعانية لا با
لنسبة الى التصور المطلق الا ان يقال للعروض معنيان الاول الحمل بالعرض وهذا النوع
من عوارض الجنس بهذا المعنى الثاني الاتصاف والنوع ليس عارضا للجنس بهذا المعنى واراد المص
بالعروض هذا المعنى الثاني الذي هو المعقول للحكم بالمسامحة والتوسع واراد باولية التصور
المطلق اولية باعتبار تحققه للعروض التصديق وهذا لا يخلو عن تكلف فتامل فيه
**قوله** ويمكن ان يعرض قال في الحاشية وانما صرفنا الكلام عن الظاهر وهو ان التصديق للمبادي
العالية حاصلة في جميع التصورات ليصح قوله فيما لا ينقسم العلم انتهى وانت تعلم ان حصول الاعتبار
التصديق للمبادي العالية عند حصول التصورات غير مستلزم لعروض التصديق لجميع
التصورات فان من التصورات ما حصل للاذهان السافلة ويجوز خلو بعض عن التصديق
ثم لا يصح خلو بعض التصورات عن التصديق لكونه مقارنا للتصورات كلها في المبادي
العالية لكن لا يلزم منه المقارنة للتصورات كلها لان التصورات للاذهان السافلة
غير تصورات المبادي العالية وان كان متصورا لها متصورا لها اذا اريد بالعروض
امكانه فالمعنى يمكن ان يعرض لجميع التصورات او يمكن ان يعرض بعضها فلو شرح الى ذلك
المعنى بل الاول لمتنع بالضرورة اذ لا مانع فيجب امتناع عروض التصديق لبعض
التصورات كيف لو جاز امتناع عروض التصديق بجعل الجواز ثابتا لم يصدق
به فلا يمكن عروض التصديق لها فالحق ما اسلفنا من ان قوله لا يخلو عن الاعتبار
ث وفي الاعتبار المطلقة وحاصل التقسيم ما قررنا فتذكر ثم لا تغفل عن قوله



مع ان التصديق للمبادي العالية آه فان يشير الى ان علوم المبادي العالية لتغير
تصورا او تصديقا **قوله** والمراد من الوصف المقارنة والافلا عروض الا للنفس **قوله**
وتقسيم التصور آه فالمراد منه المفرد والقضية علمها اما بحذف المضاف او اطلاق المعلوم
على العلم ثم الحق ان التصديق يمكن ان يتعلق آه يعني المتعلق الشق الاول **قوله**
لا يخفى عليك ان هذا الكلام آه قد عرفت معنى كلام المص بحيث لا يلزم منه ان التصديق
ليس كيفية ادراكية فتذكر **قوله** لانا نقول آه يعني ان المقارن له هذا التصور
الذي هو التصديق تصديق اخر وعدم مقارنته بهذا الاخر ليس الاول تصديقا بل تصورا
**قوله** فلا يرد منع بما ذكرنا قد يقال ان التصور حالة مغايرة للصورة **قوله**
وقد سبق الى بعض الاذهان هذا هو الذي اشتهر بين القوم والجمهور **قوله**
هو الوجود بحسب نفس الامر لم يرد به الوجود الاعم منها الوجود الذهني والخارجي
فان الذهني قد يكون بفرض الفارض **قوله** والمراد كل امر ممكن موجود ذهني
ولو بعد الاختراع فيلزم ان يكون المعدومات الممكنة لها حقيقة ولم يو
جد التعريف بحسب الاسم اصلا بل المراد بالوجود في نفس الامر الوجود في حد الذات
مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر وفرض الفارض سواء كان هذا الوجود بوجود نفسه
في الخارج او بوجود منشأ انتزاعه الصحيح ليكون معنى للانتزاع منه دون فرض الفارض
**قوله** كما ان النظر الحكمي ليس مقصورا فيها فان علم نقص ان النظر الحكمي
على الموجودات الخارجية لا يقتضي ان جميع الاكتساب غير مقصور عليه فلا يلزم
منه ان يكون اعتبار التعريفات الحقيقية غير مقصور على الموجودات الخا
رجية **وانت لا يذهب عليك** ان النظر الحكمي لما لم يكن مقصورا على الاعيان الخا
رجية بل شاملة للاوصاف الانتزاعية الواقعية اي في نفسها ووجود المطلوب تصديقه
منه الحكم وحقايق مطلوب تصوره فلا بد من التعميم في التصور بحسب الحقيقة والفرق
بحكم ولو قيل انه اصطلاح ولا مناقشة فيه فنقول الاصطلاح الذي هو الغرض
في قوة الخطأ عند المحققين فتامل **قوله** ثم في الحاشية قال الشيخ في
الشفاء الموجودات لما كان موجودات وحقايق كان لها حدود بحسب الاسم

قيل لا يخفى انه لما اثبت للموهومات موهومات بقي الحقائق علم ان المعتبر في مفهوم لفظ
الحقيقة الوجود الخارجي دون المطلق على ما زعمه بعض الاجلة من المتأخرين اقول
لا يخفى ان المعتبر في مفهوم الحقيقة على ما زعمه الوجود النفس الامري لا الوجود مطلقا فلم
لا يجوز ان يكون مراد الشيخ بالموهومات الموهومات النفس الامرية دون الموهومات التي ليس لها ثبوت
انتهى وقوله الوجود النفس الامري لا الوجود مطلقا يشير الى ان المراد بالوجود
النفس الامري ههنا الاعم من الخارجي والذهني ولا يكفي اعتبار الوجود الفرضي
الذهني في صدق مفهوم الحقيقة فيلزم ان يكون للمركبات الخيالية حقائق بوجود
الوجود الذهني لعدم الوجود الفرضي العارض منه **قوله** بل يجب ان يتقدم لان
الشيء ما لم يتصور لا يصدق بوجوده **قوله** وذلك لما تقرر يحصل ابتداء بوجه ما
التعميم يرشد الى ان التعريف اللفظي داخل في التعريف بحسب الاسم وعبارته في
حواشي شرح المواقف يدل على خلافه بل الكلام الآتي ايضا يدل على خلافه
فلعله يحمل على قصد التوجيه كلام المطول لانه مختار عنده **قوله** فالمراد بالتعريف
اللفظي معناه اللغوي اي التعريف الذي يتعلق باللفظ لا معناه الاصطلاحي حتى
يرد ان التعريف الاسمي ليس تعريفا لفظيا قال في الحاشية قوله فافهم اشارة الى
المناقشة في شمول التعريف اللفظي بحسب المعنى اللغوي للتعريف الاسمي اللفظي
الاصطلاحي اذ ليس المقصود منهما معرفة اللفظ ويمكن الجواب بانهما وان لم يكن
فيهما مقصودا بالذات لكنه مقصود بالعرض فهذا القدر كاف في صدق التعريف
اللفظي بالمعنى اللغوي عليهما انتهى وقوله اذ ليس المقصود منهما آه فيه ان الاسمي
نظر وان في اللفظي فلان المقصود منه عند الجمهور الاحضار ثانيا وفي الجواب
نظر اذ كون معرفة اللفظ مقصودا في الجملة في التعريف الاسمي محل تامل
لا يظهر الا بان المقصود الذي يقصد تحصيله مدلول اللفظ وهذا القدر موجود في
التعريف بحسب الحقيقة فتامل **قوله** ومالم يثبت الامر آه قد يتوهم منه
ان التحديد يختص بالتعريف بحسب الحقيقة وليس الامر كذلك لان المراد بحد الاشياء على
سبيل تحديد الذات لا على سبيل تحديد الحقيقة المتقررة وقد صح بعضهم

التعريف

التعريف بحسب الحقيقة بالحدود زعموا ان الاسم لا يقع في جواب ما الحقيقة وهذا ايضا لا يظهر وجهه
ولعل المراد في كلام بهمنيار والشيخ حيث ذكر لفظ مطلق التعريف فتامل فيه **قوله** فتطلب
ما بحسب الحقيقة معرفة آه **قال في الحاشية** علم ان للمعرفة والعلم عشرة معان قد يطلق
العلم على ادراك المركبات والمعرفة على ادراك البسائط ومن ثم يقال عرفت الله دون
علمته ومطلب ما الاسمية معرفة ومطلب ما الحقيقة علم بهذا المعنى لان الشيء من حيث هو
موجود مركب نحو اخذ التركيب بالنسبة الى الشيء لا من حيث الحيثية وقد يقال العلم
على ادراك الكليات والمعرفة على ادراك الجزئيات والحس معرفة والتعقل علم بهذا
المعنى وقد يستعمل العلم على التصديقات والمعرفة على التصورات ومن ثم قيل في اول
فصول البحث ان كل معرفة وعلم اما تصور واما تصديق بدليل ايهما مستعملان
مترادفين ثم ان لهما معنيين آخرين الاول ان المعرفة يطلق على الادراك الذي
بعد الجهل والثاني منهما يطلق على الاخير من ادراكين لشيء واحد يتخلل بينهما
عدم وهذه المعاني مذكورة في شرح المطالع وحاشية الشريفة وقال بعض الافاضل
ان الشيخ ذكر في برهان الشفاء ان كل ما كان ادراكا للبسائط يسمى معرفة وللمركب
والكلي كلها وقع الاختلاف فيه كثيرا التسمية علما وكلما لم يكن الاختلاف فيه كثيرا
يسمى معرفة ونقل عن الراغب انه قال الادراك الحاصل من جهة الامر يسمى معرفة ثم
بعد ما يقال العارف لمن حصل له العلم والمعرفة من طريق الرياضة على سبيل المشاهدة
انتهى وفي المعنى الاوضح من المعرفة ما ذكره في كلام الشيخ الاكبر خاتم الولاية
المحمدية رضي الله تعالى عنه كل علم لا يحصل الا من عمل وتقوى وسلوك فهو معرفة
لانه عن كشف محقق لا يدخله الشبهة بخلاف العلم الذي يحصل عن النظر الفكري لا
يسلم ابدا من دخول الشبهة عليه والحيرة والقدح في العلم الموصل اليه اما
العلم فهو باصطلاحهم اعلى من المعرفة هذا **قوله** فيكون تلك التعريف بحسب الاسم
لا يبطل التعريف الاسم فهذه التعريفات بحسب الاسم واذا قام البرهان تقرر بحسب
الحقيقة **قوله** والاول ينقسم الى التعريف بحسب الحقيقة آه قال في الحاشية وكل
من الاربعة اما تام او ناقص فيحصل ثمانية اقسام وهي مع اللفظي يبلغ تسعة اقسام

واللفظي على الاسمي لان الاسمي قسم من الحقيقي الذي كان المقصود منه تحصيل صورة
غير حاصلة فلا يكون في اللفظي تحصيل صورة غير حاصلة بل الالتفات الى صورة حاصلة
من بين الصور الحاصلة فاوقع بعض المتاخرين في ان الاسمي هو اللفظي ناش
منها الخلط باسم ديني اللفظ الحق بل بالحقيقي المطلوب فيه تصور شي علم و
جوده انتهى وهذا الكلام نص صريح على ان اللفظي مباين للاسمي ولا يبعد ان
يدعي ان اللفظي مشترك بين اللفظي الذي به تحصيل التصور ثانيا وبين
ما شمل قوله الاسمي وعلى هذا فلا حاجة في تصحيح كلام الطوسي الى الحمل على
المعنى اللغوي مع انه وتعبير تعريف الاسمي حقيقيا لان المقصود تحصيل ما لم يكن
حاصلا قوله فتامل فان للمناقشة فيه مجالا لا تم نحو الى شيئية الى يذكر ما ذكره
الوجهين ان يقيني فيما سنح لي وهذا الوجهين الاخيرين اما الوجه الاول
فلان ما في مثال الحلال لا نسلم انه تعريف لفظي بل هو تعريف اسمي واما الثاني
فلان لهذا ان يقال ان يخص التعريف الرسمي بما عدا هذا القسم من التعريف من
بين التعريفات التي يحصل بها الوجوه الرسمية واما الاخير فلم ان
يقول التصور بهذا العنوان مقصود اصلي وتصور بعنوان الموف ومدلول
كلمة ما مقصود ابتداء انتهى وقوله اما الوجه الاول آه فهو مناقشة في المثال
وللمستدل ان يقول اذا قيل الوجود كذا فقيل ما الوجود وليس المقصود هناك
الا ما يتوقف عليه هذا الحكم وهو غير متوقف الا على احضاره بعنوان الوجود ولا تعلق
له عرض بهذا الوجه والحق في رد المستدل ان ههنا امران موقوفة نفي الحكم فهو
متوقف على احضاره بعنوان الوجود فيصح موقوفية نفي الحكم والاخر استفادة الحكم
من المتكلم المعلم ان الوجود كذا وهذه الاستفادة غير ممكنة الا بان يعلم مراد
المتكلم من لفظ الوجود ماذا وهو المعرفة من حيث انه مدلول اللفظ فالمقصود
طالب تفسير الوجود استفادة الحكم من المتكلم فالمقصود بعنوان الوجود واذا ان
احضاره من حيث انه مدلول لفظ الوجود فتدبر وقوله واما في الثاني آه ففيه
ان للمستدل ان يقول ليس الكلام في تفسير مفهوم التعريف الاسمي بل المقصود

ان الحيثية

ان الحيثية انه يجيب بانه مدلول اللفظ لم يكن حاصلا منه قبل فيلزم فيه تحصيل ما لم يكن حاصلا
فخرج عنه صحيح التعريف باللفظ الذي كلامنا فيه بل مطلب تصديقي او تصوري
بل كونه مطلبا تصوريا متفق عليه انما الكلام في انما تصور تحصيل ما كان حاصلا
فتامل وقوله اما في الاخيرين فلان القول آه حاصله ان ليس المقصود من كل تصور
الا تصور الموف ومنع ان كلمة ما سوال عن تصور مفهوم مدلوله يعني لا يجوز
ان يكون المقصود الاصلي هو معرفة المدلول بما انه مدلول اللفظ ويكون السوال بما
اليه عنه وان كان يجيب الا ابتدار سوال عن نفس المدلول ويرى ان المقام فيه
فتامل قوله بعض المتاخرين الى انه من المطالب التصورية آه ومنهم السيد المحقق
قدس سره الشريف واستدلوا بانه لو كان المطلوب تصور الموف فانه تصور حاصل فيلزم
تحصيل الحاصل ورد بان المقصود احضار المدلول لا تحصيله ابتداء حتى يلزم
تحصيل الحاصل وهذا غير واف لانه ربما يكون الموف بالتعريف اللفظي حاضرا وبعضها
الحضور يحتاج الى التعريف اللفظي ولا يمكن ان يكون المقصود الاحضار الا يلزم
احضار الحاضر وما قيل في الحواشي التهذيبية ان المقصود من التعريف اللفظي الاحضار
ثانيا المعنى من حيث انه مدلول اللفظ والحيثية تعليلية فليس بشيء لان الحيثية
التعليلية خارجة عن المحيث الى اصل المعنى له تحصيل الحاصل فافهم وان شئت تفصيلا
قوله قل على الترتيب ... الاصحية على جميع المطالب آه فان قلت الى شيئية العلم ان اصول
المطالب بحسب الاول مطلب ما الشارحة وبه يطلب تصور مدلول اللفظ مع قطع النظر
عن انطباقه على طبيعة موجودة كقولنا ما العنقاء اي ما مدلوله والثاني مطلب هل
البسيطة وبه يطلب التصديق بوجود الشيء في نفسه كقولنا هل العنقاء موجود او معدوم
والثالث مطلب ما الحقيقية وبه يطلب تصور الشيء الذي علم وجوده كقولنا ما حقيقة
العنقاء والرابع مطلب هل المركبة وبه يطلب التصديق بثبوت امر للشيء كقولنا هل
العنقاء في الجبل والسلسلة الاشباه في ان مطلب ما الشارحة مقدم على مطلب
هل البسيطة فان الشيء ما لم يتصور بمفهومه لم يمكن طلب التصديق بوجوده كما ان مطلب
هل البسيطة مقدم على مطلب ما الحقيقية اذ ما لم يعلم وجود الشيء لم يمكن تصور حقيقته

انه موجود ولا شك ان بسيط ضروريا في الهلية المركبة والمائية بحسب الحقيقة لكن الاولى تقدم
المائية تتقدم النقض على التصديق بطبعه واما سائر المطالب كمطلب اي ومطلب لم فهو
متفرع على هذه المطالب كما لا يخفى وقد زاد بعض المتاخرين مطلبا اخر وقسم
مطلب هل البسيط الى قسمين الاول مطلب هل الشيء في نفسه والثاني هل الشيء
موجود في نفسه فهل الاول سوال عن الشيء بحسب مرتبة المتقومة على مرتبة
الوجود اي الماهية من حيث هي هي الصادر من الجاعل او لا عند القائل بالجعل
البسيط وفي الثاني سوال عن الشيء بحسب مرتبة الوجود وهي اثر الجعل ابتداء
عند القائل بالجعل البسيط وفي الثاني سوال عن الشيء بحسب مرتبة الوجود وهي
اثر الجعل ابتداء عند القائلين بالجعل المركب وانت تعلم ان هذه الهلية البسيطة
على ما اخترعه انما التصديق متعلق بقوام الماهية من حيث هي ولا شك ان ذلك التصديق
لا يجوز ان يطلب ضرورة ان حمل الشيء على نفسه ممتنع او غير معقول واما تصور متعلق به
ولا يخفى انه من اقسام مطلب ما الشارحة انتهى وما في الحاشية سينقل ان اراد الله تعالى ثم
لا يذهب عليك ان تقرر الماهية قبل نفسها مجهول ثم يصدق بعد البرهان فتعليق
التصديق به ممكن ولا يرد عليه انه حمل الشيء على نفسه فان الحمل على نفسه كما هو على نفسه
فهل ان اختلف فيه التقرير في الحاشية تصح لكن لا نفي في الاكثر لانه على
مقيل مطلقا كما زعم لجواز ان يكون جهة الشيء في مجوز الوجود لشيء شيء
غيره ان يكون نفيا بل نظرا بكلامهم الواجب هو الوجود وان لم يوضع عسى لكن
يرى التصديق حمل الماهية على نفسها تصديق التقرير في شيء وتحقيق المقام انه قد تقرر
في مقره ان مصداق الموجودية نفس تقرر الماهية من دون زيادة امر داخل في المصداق
وان كان جهة المجعولية حيثية تعليلية كيف الوجود نفس صيرورة الشيء لا امر يقوم
بالماهية منضما اليها من الاوليات انه اذا تقررت الماهية يصح انتزاع الصيرورة
وهي صايرة بنفس تقررها فاذا طلب التصديق بالتقرر فلا وجه الحكاية عن هذا التقرر
فلا يحكي الا بالموجودية بصدق فالمطلوب في الهلي البسيط المشهور هو التصديق
بالتقرر لا غير وتقرر هذا التقرر مطلب الحقيقة لان الماهية المتقررة هي الحقيقة



واذا عرفت هذا فاعلم ان مطلب هل الشيء الذي عبر عنه بالهلي البسيط الحقيقي اي هو شيء
اما التصديق فان اراد به التصديق من دون اعتبار محمول اصلا ومن دون الحكاية عنه
فهو سفسطة لا يلتفت اليه او التصديق بان يعبر بمحمول ويعقد قضية حاكية عن هذا
التقرر فلا شك ان هذا المحمول هو الوجود والكون والتقرر فقد صار مطلب هل
الشيء موجود وليس مطلبا مغايرا له مقدما عليه كما زعم وان اراد به تصور هذه المرتبة
المتقررة فهو بعينه مطلب الحقيقة لا غير اذ ليس الحقيقة مقررة في نفس الامر
لا شيء مفهوم الاسم فقط فافهم انه لا يخفى انه من اقسام ما الشارحة لكن يصح
فقد دريت انه لا يصح القول بابداء مطلب اخر مقدم على هل البسيط لكن ان تقول
في تقرير كلامه ان ههنا حكايتين احداهما حاكية عن نفس التقرر بحكم عنها بالموجودية
والاخرى حكاية عن قيام مفهوم الصيرورة المصدرية فان الصيرورة صفة
منتزعة من الماهية الموجودة وان لم يكن هل الانتزاع مناطا التقرر فيتحقق لنا الماهية
موجودة تارة يحكي عن نفس الماهية المتقررة وتارة عن كونها بحيث ينتزع منها الوجود
المصدري فالتصديق المتعلق بالحكاية الاولى مطلب هل البسيط الحقيقي والتصديق
المتعلق بالحكاية الثانية مطلب هل البسيط الاضافي والاول مقدم على الثاني هذا
لكن ليس فيه جدوى فان القوم انما عنوا بطلب هل البسيط هو التصديق الاول
واما الثاني فعندهم مندرج في الهل المركب لان الحكاية عن قيام الوجود المصدري
كالحكاية عن قيام الشيئية والمفهومية ونحوها فلا وجه لاخراجه عن جملة الهليات
المركبة وعده مطلبا اخر هكذا ينبغي ان يفهم المقام ثم في تلك المطالب تناسق
الا يعلم ان كلمة ما بحسب اللغة سوال عن تصور الشيء بالكنه لان فرعون سأل عن موسى
على نبينا وعليه السلام وقال ما رب العالمين ولما كان الكشف عن كنه الذات ممتنعا اجاب
موسى على نبينا وعليه السلام بالصفات وقال رب السموات والارض الاية ثم فرعون
نسبه الى الجنون لعدم مطابقة الجواب مع السوال وهي بحسب الاصطلاح سوال عن
تصور الشيء سواء كان ذلك التصور بالكنه او بالوجه قال الشيخ في عيون الحكمة المطلب
بالتوقف شرح الاسم فان كان الشيء موجودا فالطلب الحقيقة حدا او رسما والا فمن اجناس

ونقول والاسم اجناس ضواهر بهذا يندفع التناقض بين ما ذكره المحقق الشريف في
حاشيته على المطول وما ذكره الشارح من سؤال عن كنه حقيقة اللفظ وبين ما ذكره من حصر
التصور بحسب الاسم والتصور بحسب الحقيقة وما ذكره من تقدم مطلب ما الشارحة على مطلب هل
البسيطة ان الشيء ما لم يتصور بمعنى يمتنع التصديق بوجوده حيث يظهر انه مطلب فهو
لطلب التصور بالكنه بالوجه لا يقال المقول في جواب ما هو مختص في الذاتيات لانا نقول
هذا بحسب اصطلاح المنطقيين وما ذكره هو اصطلاح فن البرهان وربما يختلف الاصطلاح
بحسب اختلاف الفنون كما التضاد فانه في اصطلاح ما شاع ابائي التضاد المشهوري
في اصطلاح الفلسفة الاولى التضاد الحقيقي وكالذاتي فانه في فن البرهان ما
يلحق الشيء بذاته او بما يساويه وفي فن المنطقي ما يتقوم به الشيء ثم المطلوب
وما الشارحة مدلول الاسم سموا بالاسمية وشرح الحقيقة الشيء الموجود ولفظ
الحقيقة يطلق عليه سمي بالحقيقة وهي هو البسيط ووجود الشيء في نفسه المركبة
وجود الشيء بغيره سموها بهل البسيطة وهل المركبة انتهى **اعلم** انه لا اشكال في قول
في جواب ما قد يكون اسما لكن المحقق الدواني قد صرح بانه وقع على سبيل التوسع
والعدول المعاصر لم قد منع ذلك مطلقا واستدلالها بحكاية موسى على نبينا واله وعليه
الصلوة والسلام وفرعون ولم يعلم ان جواب موسى احق ان يستدل على حاكيهم
في جواب ما فنسبة الكفار فرعون والنسبة الى الجنون ولو حملنا التوسع والتجوز فرق
بين اللغة والاصطلاح وفرق ايضا بين اصطلاح المنطقي وفن البرهان
وهذا غير بعيد لكن في الاستدلال لقصة موسى عليه وعلى نبينا واله الصلوة والسلام
تامل لجواز ان يكون انكار فرعون لجواب موسى في نسبته الى الجنون لما كان يزعم
نفسه ربا فلما سمع ما يبطل زعمه انكره والى ما ان فرعون لما سأل عن رب العالمين
اجاب موسى بانه رب السموات والارض وما بينهما قال لمن حوله الا تستمعون انه ينكر ربو
بيتي ثم اكد موسى ثانيا وقال ربكم ورب ابائكم الاولين فقال ان رسولكم الذي ارسل
اليكم لمجنون فنسبه الى الجنون خوفا ان يدخل قومه شبهة في ربوبيته او ينكروه ثم
اكد موسى ثالثا انتفاء ربوبيته وقال رب المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم

تعقلون

تعقلون انا وعدم وقوم لو اتخذت الها غيري لاجعلنك من المسجونين وعلى هذا فليس فيه
دلالة على كونه ما يطلب الحقيقة لكن الامر سهل والتعويل على النقل عن ارباب اللغة فتامل
**قوله** وذلك الكلام انما يتم آه يعني ان هذا التعليل انما يتم لو دخل التعريف اللفظي في
مطلب ما والا فيجوز ان يحصل بالتعريف اللفظي مفهوم الاسم ويطلب هلية البسيطة و
المركبة واذا دخل التعريف اللفظي في مطلب ما صار من المطالب التصورية لان مطلبها
تصوري بهذا الدليل لو تم لدل على ان التعريف اللفظي عند القوم مطلب تصوري لا انه
في الواقع مطلب تصوري كيف وبطلانه قد قيل التقسيم على تقدير لا يوجب بطلانه
ذلك التقدير فتامل وايضا مرتبة التعريف اللفظي بعد الحصول مرة فانه فيه احضار لما
كان حاصلا لكن الموقوف بتعريف لفظي قبل المطالب ح لو لم يدخل التعريف اللفظي
لا يبطل التعليل كما لا يخفى فتامل **قوله** انت خبير بان منع آه يعني انا سلمنا انه دا
خل في مطلب ما لكن لا نسلم كونه ما لم التصديق اذ يجوز ان يكون المقصود اولا التصور ثم
يحصل منه التصديق وفيه شيء لان دليلهم ينفي مقصودية التصور مطلقا لانهم يلزمون
على مقصودية شيء انه تحصيل الحاصل وهو ينفي مقصودية التصور اصلا فتامل **قوله**
مع انه يمكن ان يمنع تقدم مطلب ما الاسمية آه ظاهر هذا الجواب غير موجه لان
دخول التعريف اللفظي في مطلب ما قد سلمه وبه يتم مقصود المجيب لان مقصوده الاستدلال بتقدم
مطلب ما الشارحة اثبات دخول اللفظي فيه واذ قد سلم فقد تم مقصوده وثبت كونه
من المطالب التصورية لان مطلب ما مطلب تصوري وغاية ما يمكن ان يقال في توجيهه ان
المقصود منع ان كل ما هو مطلب ما مطلب تصوري ولما كان يمكن اثباته بتقدم مطلب
ما الشارحة على المطلب التصديقي لا يمكن تقدمه على جميع المطالب يعرض لدفعه بان التعريف
الاسمي داخل في مطلب ما الشارحة فيكون تقدمه باعتبار تقدم بعض افراده نعم لو
كان مطلب ما الشارحة منحصرا في التعريف اللفظي لزم كونه من المطالب التصورية لا يصح
منع الكلام هو مطلب ما الشارحة تصوريا اكتفى ببيان ان تقدم ما الشارحة باعتبار تقدم
بعض افراده لان منع مقدمات الدليل يستلزم منع لها فتامل فيه **قوله** تحقيق الحق م
الله اذا تحيل الوجود آه حاصل هذا التحقيق ان التعريف اللفظي يحتمل الامرين معا من حيث

التصور مقصورية التصديق فانه كما يفيد احضار المعرف كذلك يعين ان اللفظ موضوع بازائها
دال القرينة عليه يكون مقصودا لكن لكن جعل قرينة قصد التصديق وقوعه في
علوم العربية اللغوية لان نظرهم مقصور على معرفة حال الالفاظ من الوضع وجعل
قرينة قصد التصور وقوعه في العلوم العقلية لان وظيفة اهلها احضار المعرفة
لان حل قصدهم الى المعاني ثم اشار بقوله نعم ما اوائل تلك العلوم آه الى انه يمكن في العلوم
العقلية قصد التصديق ايضا لان ما وضع على طريق المصادرة من المبادي يجوز ان
يكون موضوعية الالفاظ لم يجز في العلوم اللغوية القصد الى التصور بالذات لان التعريف
اللفظية مما كثر في الفن لا يحوز كونه آلة في التصورات فانهم **قوله** لان
امثال ذلك غير متحققة في العلوم العقلية آه هذا دعوى بلا بينة الوقوع فانه كثيرا ما
يقع السؤال عن التعريف اللفظي مع حضور معناه في العلوم العقلية فالاظهر ان يقال اذا
عرف بالتعريف اللفظي في الحال صورة المعرف حاضرة في المدركة فلا يصح كونه
التصور مطلوبا لا بالذات ولا بالتبع ولا يحتمل الامرين فلا حاجة الى قصد المعرف
فانهم **قوله** ويبقى بعد موضع نظر ثم من الحاشية اشارة الى ان في كلام كثير من المحققين
من المتقدمين والمتاخرين لا يوجد التفرقة بين التعريف اللفظي والاسمي وان بعضهم
قد صرح ان مطلب ما الاسمية مطلب لغوي وقد اشار في الاساس اليه ذلك حيث قد
فرق اشتباه مطلب ما شارح اسم وشارح حقيقة بجه اول آن معني طلب كه اسم
برو اطلاق كنند براجمال خواه ان معني موجود بود خواه معدوم ودوم آنكه حد
اسم نيز اشاره بود بتفصيل آن بعد ثبوت وجود آن نوائد بود وتعلق بقول بايد
زياده بود وتعلق ثاني بمنطق انتهى **اعلم** انه لا شك في انه قد يوجد الاشياء الغير
معلوم الوجود بل المعدوم ويقصد منه تحصيل امر لم يكن حاصلا من قبل وقد يوجد
ولا يقصد تحصيل ما لم يكن حاصلا بل تفسير مدلول اللفظ وهذا ان التعريفان
مختلفان في الاحكام والمعرف الاول مقدم على ساير المطالب في كونه الثاني
مطلبا التصور بالغوص وبعد وضوح هذا فلو سمي احد بما شاء فلا مشاحة فيه
وان انكر النحو الاول من التعريف وادعى ان الشي الغير المعلوم الوجود لا يعرف الا تفسير



حاصل لو ل اللفظ لا تحصيل ما لم يكن حاصلا فهو كما ترى لا اصل له فقال المص وظهر ان التصور العلمي
آه التصديق العلمي على ما صرح به الشيخ في الاشارات عبارة عن التصديق الجازم
المطابق للواقع والمراد بالتصور العلمي تصور ما علم وجوده في مطلب الحقيقة لا الاظهر
كون التصور العلمي قسيما للتصديق العلمي ووجه ذلك المقسم التقريب للتصديق العلمي مطلق
التصديق حيث قسمه التصديق الظني والوضعي والتسليمي كما نص عليه الشيخ لا التصور العلمي
فانه يختص دلالته المقسم او ملحق به هو العلم فهو جنس او للتصور مطلق عليها في غير
علمي فالقسم اذن التصور مطلق لا التصور العلمي بخصوصه والتصور يدل على ان
في شرح الاشارات على ان التصور الساذج هو تصور تصور من الاسم والله اعلم
بعض التصور العلمي بانه لا سور عن التصديق لانه ما خرج العلم بالهلية فلا
يكون ملزوما في الحق لا يكون قسيما لان قسيم التصديق مطلق انما الا التصور الساذج
حضرة ان في تصور مفهوم الاسم غير صحيح ولا يلزم من ترتيب التصديق بالهلية
على التصور الحقيقة ان لا يكون تصور الحقيقة سابقا فتامل **قوله** اذ المطابقة المعتبرة في
بعض التصورات آه يعني ان المطابقة في التصديقات مطابقة لكون الوضع يدل في الكلام
منه دون اعتبار المعتبر بحيث يصح الحكاية عنه نسبة ما واما في التصورات
فالمطابقة بالنسبة الى ما قصد تصوره بعين من مثل ذلك فيه فاي بذلك **قوله**
ولا يلزم انتفاء السفرق وانما زاد لفظ بعض لان من التصديقات جهليات غير مطابقة
لنفس الامر **قوله** مبني على ما قال صاحب التنزيل يعني مبني على ما قال صاحب التنزيل من زعمه
وعلى ما فهم من كلامه بعد اعتبار المطابقة منه وجه الفرق لا على ما هو مقصود به فتامل
**قوله** انت خبير بان كلام مبني آه يعني ان قوله لا يتم آه متعلق بقوله والفهم
المطابقة في السؤال والجواب تسليم ارادة التصديق العلمي فيلزم ان يراد با
التصور العلمي الى ما المناسب للتصديق العلمي فاتجه ايراد المصاحبة غير انه
يرد عليه ما مر هنا ان المص ليس في صدد الاعتراض بل مقصوده انه ليس مقصود صاحب
التنزيل بالتصديق التصديق العلمي فلا يأتي به السؤال والجواب عليه ولا يلزم اراده
التصور العلمي لاجل كونه قسيما للتصديق العلمي فلا يرد على المص شيء فتامل

قوله الاولى ان يقم آه انما قال الاولى ولم يقل الصواب لانه يتحقق مادة التوقف لم
يعلم بعد فان المراد من صحيح اللفظ المجمي الموضوع له اللفظ اعم من ان يكون وضعه عينا
او شخصيا كما يدل عليه التعميم للمركب فتامل قوله اي ليس هو قسما للتصور آه هذا توجيه
الى ليكن بما لايرجع به لانه منهم ان التصديق علم كالتصور فالصواب ان يقم ان المراد
ان التصور ليس قسيم التصديق في عبارة الشرح بل فانه جعل التصور مطلقا قسيما للتصور
مع التصديق لا التصور للتصديق بل جعل التصور موضوعا للتصديق وحاله او يحمل القسيم
على المضاد مسامحة في نفي التصور ليس مضادا للتصديق بل هو وصف له ان مقارنه لما
سيصرح ان الاطلاق المرادف لكنه يجوز فتامل ويمكن ان يقرر كلامه بان يراد
بالتصور في قوله فنقول هو حصول آه التصور المراد في العلم والحاصل انه ليس مراده بالتصديق
العلم وليس قسيما التصور الذي ذكره وقوله بل اعم منه اما معطوف على التصديق العلمي
يعني ليس المراد التصديق العلمي بل العلم مطلقا فيلزم منه ان قسيم التصور الاعم من العلمي
واما معطوف على الخاص يعني ان قسيمه ليس التصور الخاص للعلمي بل قسيمه التصور الاعم
منه واذا تقرر هذا فالتصور حصول صورة الشيء مطلقا سواء كان نقليا ساذجا
او تصديقا وهذا التصور ليس قسيما للتصديق بل اعم منه ومنقسم اليه والى التصور
الساذج وهو موضوع له اما باعتبار ان النوع هو عوارض الجنس وحكمه بالتوسع
في اطلاق العارض والموضوع لكنه المتعارف او لا لاطلاق العروض فيما يلي الذاتية هو
الاتعرف واما باعتبار ان هذا التصور انما يتحقق ولا في ضمن التصور العلم ثم
يقارنه التصديق فهو عارض له واما بان التصديق يعرض له اذا حصل في العقل كما يعرض
لسائر التصورات الساذجة وعلى الاخيرين الاطلاق على التوسع هو بل الاول
منهما قوله فيما بعد والحق ان العقول هو العلم الاول فاذا اعتبر المطابقة في التصديق
لايجب اعتباره في هو وهذا الذي هو المقسم حتى يلزم اعتباره في التصور الذي
هو قسيم بناء على ان قيد المقسم معتبر في الاقسام هذا والتحقيق انه بعيد لكنه
دقيق فتامل قوله اذا كان التصور حصول الصورة فان حصول الصورة يعني اعتباري
لا يعرضه التصديق واما الصورة الحاصلة فتوجد منهم فيمكن ان يعرض لها الكيفية

الاذعانية



الاذعانية وغيرها الكيفية الادراكية ويكون مجموع العارض والمعروض عارضا للنفس قوله بل الحق
ان الحاصل في الذهن آه يعني ان التصور حالة ادراكية محمولة على الصورة الحاصلة بالعرض كما هو كذا
التصديق فيكونان عارضين للصورة الحاصلة متقارنين غير عارض احدهما للاخر والمراد با
العارض الخارج المحمول بالمواطاة لا المعنى الذي يحمل بالاشتقاق حتى يلزم كون الصورة
متصورة ومصدقة لان قيام المبدأ يوجب حمل المشتق واليه اشار في الحاشية بقوله لا يخفى
ان التصديق والتصور كل منهما كيفية نفسانية قائمة بالنفس وعارضهما انما هي بالعرض
لقوله عارضهما الحمل بالاشتقاق وهو صفة كاشفة لقوله قائمة بالنفس والمقصود ان عروض
ضههما ليس الا بالنفس والاتحاد والحمل بالعرض بالنسبة الى الصورة فليس ما تيسر الا كون
هكذا سيأتي ان يفهم قوله والتصديق التحقيقي ان التصديق آه يعني التحقيق ان التصديق
عارض للنفس المصدقة قائم بها لا للمصدق به وعين محمول وصادق على الحاصل في الذهن
والتصور حقيقة عارض له اي قائم بها لا للمصدق به وعين محمول وصادق على الحاصل في
الذهن والتصور حقيقة عارض له اي قائم به اي بالذي يعرضه التصديق وصادق على
الحاصل في الذهن وهذا الفرق لان التصور حالة ادراكية والحالة الادراكية محمولة على
الصورة كما مر والتصديق يعرض في الادراك فليس محمولا على الصورة فالتصور في التصديق
عارض للعالم اي قائم به ومحمول عليه بالاشتقاق لكن قيام التصديق قيام انفرادي هو
قيام التصور قيام هو قيام الصورة الحاصلة بل قيامه قيامها لانها في الوجود او
قوله بلا واسطة اما ان يراد به نفي وساطة كون التصور في التصديق في عروضه الاخر
ويكون قوله وليس بينهما تفصيلا له او يراد به نفي الوساطة بان التصور في التصديق
عارض العارض اي القائم بما هو قائم به بان يكون قيامه بالصورة العلمية القائمة بالذهن
المصدق وليس المقصود نفي وساطة الصورة المتحدة معه في الوجود فانه لا يصح في التصور
الذي هو علم حقيقة فانه محمول على الصورة بالعرض فيكون قيامه قيام الصورة وح قوله
وليس نسبة العروض فادقه لما هو المقصود ودفع الايراد المصدر بقوله لا يقم لا
تفصيلا لما سبق هكذا سيأتي ان يفهم المقام حتى لا يتوهم ان في هذا التحقيق حكم بعدم
عروض العلم للصورة وقد صرح في الدروس السابقة ان العلم محمول على الصورة بالعرض فليس

عارضا لها وايضا قد حكم الشيخ قد حكم ههنا بعروض التصور والتصديق للنفس وقد حكم في الحاشية
بانهما من الكيفيات النفسانية العارضة للنفس وهما غير الصورة العلمية الحاصلة
في الاذهان فيكون هذا بعينه راي التفتازاني واعلم انه قد صرح المحشي في جواب الطالب
لزوم اتحاد التصور والتصديق بما يشير الى ان التصور حالة ادراكية مجهولة الحال
وحقق ههنا ان المحمول التصور فقط [illegible] ثم [illegible] على ما مر [illegible] اول [illegible] وفي ما
هو المشهور من ان التصديق علم وما حقق ههنا هو التحقيق عنده [illegible] ولا
ما خفي قوله في الصواب في علم اولي آه التصور مع التصديق لا احتياج في التصور
الى شيء [illegible] كثير من الصور البديهية غير القضايا الاولية [illegible] و
التصديق يحتاج الى التصور المطلق [illegible] جميع الصور [illegible] فاذا [illegible] فانا
كان المراد بالتصور التصور [illegible] لم يكن المراد من التصديق التصور مع التصديق ومع
الاولية والبديهية الزمانية [illegible] التصور مع التصديق [illegible]
التصور السابق بالزمان وهذا التوجيه قريب الى التحقيق حيث لا يلزم منه ان يكون
التصديق من قبيل العلم والكان العبارة كما ترى [illegible] اذا كان المراد بالتصور
التصور المطلق يكون المراد من الاولية والبديهية الزمانية [illegible] الاعم
منها وهذا التوجيه ظاهر العبارة [illegible] لكن يلزم ان يكون التصديق من قبيل العلم
اللهم الا ان يقال اراد بالعلم ما يعم الادراك وغيره من التصديق او يقيم الاولية
يقتضي [illegible] وحامل الشيخ [illegible] ان المطلق العارض الموجود على السابق
والمسبوق [illegible] ولا يسوغ ان يقال ان التصديق متعلق بالتصور الى الصورة العلمية
فالمطلق العارض والموضوع على الصورة العلمية انتهى اعلم ان مراده بالتصور
في التصور الذي [illegible] التصديق ولا عكس ان التصديق الى التصور مع التصديق
لا يتوقف عليه وقوله في كثير من الصور [illegible] الاولية التصور في ولا يصح كليا
وقوله حيث لا يلزم منه آه قد عرفت ان لزوم كون التصديق من قبيل العلم لا
محالة فيه بل هو عين التحقيق قوله والكان العبارة آه اباء العبارة ظاهر فان
ارادة التصور مع التصديق من التصديق بعيد [illegible] ارجاع الحكمية الى الاكثرية [illegible]

والحصر



والحصر المستفاد من قوله لا يحصل التصديق آه يابي عنه ابا شديدا او قوله لكن يلزم
منه ان التصديق من قبيل العلم هذا اللزوم مطلوب في هو مختار المص وبين التوجيه في
كلا ارايها بقوله اللهم الا ان يقال ظاهر [illegible] عدم الحاجة الى ارتكابهما والحق ان المراد بالتصور
النوع المباين للتصديق وتقدمه على التصديق ظاهر فانه قايل بتصور القضية لا يصدق
بها نعم ان شرط التصديق هو التصور الاعم المرادف للعلم و ح المراد بتقدمه تقدمه
باعتبار وجوده في ضمن التصور المباين للتصديق على هذا فالمقدم والاولية واضح
فافهم وطبقه على ما وجهنا به كلامه السابق قوله الشيخ ليس النفس آه وهذا ظاهر جدا لكن
ينبغي ان يعلم انه كما ان الوجدان حاكم بانه لا يحدث عند سماع القضية الا الادراك
والقبول كذلك يحكم الوجدان بالاذعان ينكشف به الحكاية مطابقة لما يحكي عنه انكشافا
تاما لا يحصل التعقل فهذا الاذعان من قبيل العلم والادراك لكن هذا لا ينفي ان
[illegible] الادراك التصوري بالحقيقة [illegible] ينكشف العلوم انكشافا
مغايرا للانكشاف الذي يحصل بالادراك التصوري فان فيه تصوير احضار و
ههنا انكشاف [illegible] في نفس الامر سواء تحقق ام لا فافهم قوله فيه اشارة الى ان
هذا آه لعل وجه الاشارة انه يعني ان الانتساب في الحكم المحتاج الى الكسب والتصديق
يحتاج وهذا لا يدل الا ان الحكم والتصديق متغايران ولا يلزم منه ان الاذعان
لكن الامر فيه سهل فان المحتاج الى النظر هو التصديق الا الاذعان لانه الحاصل
بعد الاستدلال واليه اشار بقوله والاذعان حاصل في القضية الثانية بلا وسط
دون الاولى فافهم قوله لقائل ان يقول كون جميع افعال النفس آه ليس الكلام في
توقف علمها [illegible] جميع الافعال بمشية النفس بل يكفي ان الحكم والانتساب [illegible]
تصور الطرفين بمشية النفس وبعد هذا لا يحتاج الى وسط فعلم ان المحتاج
الى الوسط غير الحكم فافهم قوله ومن ذهب الى ان التصديق آه يعني ان الذي
[illegible] في الغلط [illegible] لفظ التصديق من جهة انه مصدر المتعدي هو انما
[illegible] العبارة واراد به الاذعان واحتمال [illegible] لو لم يكن احوال
الحكام الا افعال عليه [illegible] قوله هذا فالم يكن المراد منه آه اما ان اراد [illegible]

فان ارادوا التصور الى النسبة واقعة مع مقارنته الاذعان ففيه الكلام لان المتحقق
في الوسط هو الاذعان لا التصور المقارن له وهذا ظاهر وان ارادوا ادراك ان النسبة
واقعة المتحقق في هذا النوع الذي هو الاذعان فنمنع الاتفاق فانهم قوله لانه
تصديق ماخوذ من الصدق آه يعني ان الانتساب مثلا المتكلم المخبر فهو ينسب المحمول
الى الموضوع في الجزم بالانتساب الجزم بان المخبر نسبة مطابقة للواقع وليس
هذا هو التصديق فانه الجزم بالقضية نفسها ثم الظاهر ان الجزم بالانتساب
الجزم بان المخبر نسب المحمول الى الموضوع واوقع النسبة وهذا الجزم ليس في التصديق
المصطلح لان التصديق الماخوذ من الصدق بمعنى وصف القائل في شيء بل هو
تصديق بقضية معينة هي ان المتكلم اوقع النسبة ونسب المحمول سواء كان
النسبة اللتي اوقعها والقضية اخبر بها صادقا او كاذبا فتامل قوله لا يخفى
ما فيه من الاختلال آه وهو ان الجزم بالنسبة هو التصديق بالمصدق به
قوله حاصل الكلام آه يعني ان سوق الكلام لاثبات ان التصديق عين الحكم
لا لاثبات انه غير الجزم بالنسبة والحق ان لفظ الجزم وقع من قلم الناسخ و
المقصود ان الجزم بالانتساب ليس نفس الانتساب بل الانتساب النسبة فالجزم بالانتساب
انما هو التصديق بل المصدق به اي هذا البعض من جهة التصديق لا ما يفهم
من ظاهر لفظ الجزم بالانتساب الجزم فان المخبر نسب واوقع النسبة لان الذي
لا يكفي في جزئه تصور الطرفين او يكفي هو التصديق بالمصدق به لا الجزم بالا
نتساب قوله لا يظهر وجه التفريع آه لعل التفريع على ما يفهم من قوله اعلم الى اخرها
يعني انه لما ثبت ان التصديق علم ثان والتصور علم اول وان التصديق نفس الا
ذعان دون الحكم والنسبة وتصور الموضوع والمحمول خارجان قرر ان التصديق
معهما او مع تصور المصدق به جاز التقسيم بان العلم اما تصور فقط اي غير مقارن
بالتصديق واما تصور معه تصديق بان اعتبر المقسم العلم الاول ثم قد لا يقارن
التصديق كما في تصور المفردات او القضايا بل شك او التكذيب وقد يقارن
التصديق كما في تصور المصدق به ثم التصديق به وجاز التقسيم ايضا بان العلم

اما تصور



اما تصور او تصديق بان يعتبر المقسم نفس العلم سواء كان علما اولا او علما ثانيا فان بعض العلوم
تصور وهو ما عدا الاذعان وبعضها تصديق وهو الاذعان لم لا فانه علم ثان الا ان وقت
انه مبدأ للانكشاف في ذلك فيما تصور بانكشاف اخر فانه ينكشف به النسبة المقررة
بما هي مطابقة لما في نفس الامر بحيث لا يحتمل النقيض او يترجح عليه فتدبر تدبرا صا
دقا قوله حيث قال في الاشارات آه هذه العبارة ليست نصا في تقسيم العلم الى
التصورات الساذج والى التصور مع التصديق فانه يحتمل ان يكون مقصوده ان من
المعلوم ما يعلم تصورا ساذجا ومنها ما يعلم تعلقي التصور والتصديق وهي القضايا
المصدقة اما العلم فلم يتعرض لتقسيمه لشهرة ان العلم منحصر في التصور والتصديق و
انما المقصود بيان ان المعلوم لا يتعلق به التصديق الا مع التصور والتصور قد
يتعلق بدون التصديق قوله وهكذا قسم في الشفاء كما سبق الذي يفهم من الشيخ
ليس يدل على ان المقصود تقسيم العلم وانما مقصوده ان العلم يتعلق بالمعلوم على
وجهين وجه يتعلق العلم التصوري ووجه يتعلق التصور والتصديق معا وليس
يمكن ان يتعلق التصديق فقط دون تعلق التصور والجهل ايضا يكون بوجهين اما
باعتبار التصور او التصديق والشيخ في صدد بيان الحاجة في اكتساب المجهول من المعلوم
وبيان انحاء المعلوم والمجهول واما الكلام في تقسيم العلم فساكت عنه هنا وقسم
في فن البرهان الى التصور والتصديق قوله حيث لا يلزم منه ان يكون التصديق
علما آه فقد اصر المحشي على ان كون التصديق علما لا حتى له ولا دليل له عليه انما هو
بعض الظن كيف وقد بينا سابقا ان العلم مبدأ الانكشاف والتصديق ينكشف به
المصدق به انكشافا تاما فهو علم كامل والذي جر امثال المحشي على نفي كونه علما
انه رسخ في ذهنهم ان العلم هو الصورة والتصديق ليس صورة للمصدق به الا
لكان على القضية وعلى النسبة ولا شك انه ليس عينهما لانه من الكيفيات
النفسانية مثل الفرح وقوة الشجاعة وهذا كله فاسد مبني على امر فاسد فانا
قد بينا ان العلم حالة ادراكية مخالفة للمعلوم بالحقيقة وكيفية نفسانية
بها ينكشف المعلوم والمحشي ايضا معترف به الا انه زعم ان تلك الحالة منحصر في

على الصورة الذهنية من المعلوم ونحن لا نقول بالحمل اذ لا نهم ان تلك الحالة تتعلق
بها ثم انه على تقدير اتحاد التصديق مع المصدق به ليس اخص بان يسمى به على ان التصديق
ليس علماً من الحيثية التي تسمى علماً على تقدير الاتحاد مع المعلوم بل الاولى ان كونه علماً وجهلاً لا شك انه
ليس على اتحاد العلم والمعلوم بل من حيث انه لا يكون الا في ... ولذا انكر العلامة التوجيه
والحق ان اتحاد العلم مع المعلوم ... ان التصديق يختلف بالشدة والضعف والعلم لا
يختلف به فلا يصح ان العلم كيفية نفسانية فلا يجوز ان يتحقق بها ثم قد صرح المحقق الطوسي
في شرح الاشارات ان التصور ايضا يقبل الشدة والضعف وزعم ان التصور لو لم يقبلهما لكان
المتصور بالحد الحقيقي كالمتصور بالرسوم وعلى هذا التقدير ما قيل ان البديهي يكفي التصور على ...
ثم ان التوقف في التصديق عبارة عن قوة الانكشاف فانه يحصل تارة انكشاف قوي يمنع عن
احتمال النقيض وتارة يمنع عن احتماله ... هذا الاحتمال وعدم جريان الشدة والضعف بهذا
الوجه في العلم مما لا يتوصل به ... ثم قد ثبت عدم جريان القوة والضعف في العلم
بانه عين المعلوم ولو كان التصديق علماً كان عين المصدق به وهو النسبة لا يصح الشدة والضعف
وفيه ان بناء على اتحاد العلم بالمعلوم وقد عرفت بطلانه وعلى التسليم لا اتحاد بينهما حال
ان النسبة ... ولا انكشاف ...
فلم لا يجوز اختلاف ... العوارض واختلاف الانكشاف به قوة وضعفا ...
التصديق قوة وضعفا ...
ثم ان الشيخ صرح في برهان الشفاء حيث قال في الفصل الاول من المقالة الاولى منه ان
العلم المكتسب بالفكرة وان حصل بالاكتساب فكري تسمى احدهما التصديق والاخر التصور
وكان المكتسب بالفكرة من التصديق حاصلا لنا بقياس ما والمكتسب بالفكرة من التصور حاصلا
لنا بحد ما وكان كمال التصديق على مراتب ... يقينياً يعتقد معه اعتقاد ثان اما بالفعل او
بالقوة القريبة من الفعل ان المصدق به لا يمكن ان لا يكون على ما هو عليه اذ كان لا يمكن زوال
هذا الاعتقاد ... وهو الذي انما يعتقد فيه اعتقاد دون الاعتقاد الثاني
ذكرناه غير يعتقد فيه بالفعل ولا بالقوة القريبة بل ... لو نبه عليه
بطل ... التصديق الاول وان كان معتقدا لكان جائز الزوال لان الاعتقاد الاول

متقرر

متقرر لا يعتقد معه بالفعل لنقيضه امكان ومنه اقناعي ظني دون ذلك وهو ان
يعتقد الاعتقاد الاول ويكون معه اعتقاد ثان اما بالفعل واما بالقوة القريبة من الفعل
ان لنقيضه امكانا فان لم يعتقد هذا فلان الذهن لا يستحضره وهو بحقيقته مظنون
كانت القياسات منها ما يوقع اليقين فهو البرهان ومنها ما يوقع شبيه اليقين
وهو اما بالقياس الجدلي واما القياس الخطابي ومنها ما يوقع ظنا غالبا وهو
القياس الخطابي انتهى فهذا الكلام من الشيخ نص على ان التصديق علم في ذلك القوة
والضعف فيه بحدوث انكشاف تام او امكان احتمال النقيض او فعليته وان الحاصل
بالكسب والقياس هو التصديق ومن ابين الاوليات ان الكاسب والقياس انما هو علة
العلم لا علة كيفية حادثة بعد العلم ثم الذي اوقعهم في الغلط تقسيمهم تارة الى
التصور فقط والى التصور مع التصديق ومعنى هذا التقسيم تقسيم الجنس الى نوع
مجرد عن النوع الاخر والى مقترن بنوع نوعه الاخر فالحاصل العلم اما تصور ليس معه نوع
اخر من العلم او مع نوع اخر منه انما قلنا لكن لك ان ... بان النوع الاخر لا يوجد
بل ... لم يعتبر مجردا عن النوع الذي هو التصور واعتبروا هذا النوع مجردا
عن النوع الاخر الذي هو التصديق لكن ينبغي ... اشكال عدم الانحصار و
يدفع من توهم التقسيم بالعلم الاول كما مرت الاشارة اليه ثم يقصد الحصر
في هذا التقسيم وانما الغرض انحصار العلم في التقسيم الذي يشير اليه هذا التقسيم
من ان العلم تصور او تصديق وهو بعينه ... قوله فحاصله
ان التصديق آه وفيه انك قد عرفت فيما قبل ان المراد بهذا القول ان التصديق حصول
النسبة التي في القضية في الاشياء من حيث انها مطابقة وحصول الشيء في
الذهن عبارة عن انكشافه فما جعله حاصلا له ففيه ... دلالة على ان التصديق
من قبيل العلم ... ان حصول نسبة القضية هو انكشافه ... الصورة على الحقيقة
وجعل قوله بانها مطابقة بيانا للنسبة فيكون النسبة هو نسبة المطابقة ...
بان الحاصل ان التصديق حصول نسبة القضية عجيب جدا كما قد علمت واعلم انه قد
الشيخ في ذلك ... بل الاقوال الجازمة قد يتفق ... ولكن يكون ذلك

من وجهين اما التصور فلان جهة معناها قايم بالطرفين النفس كما لا ان ج حيوان واما
التصديق فلان معناها مضاف الى حال الشي في نفسه باثره كما حصلت صورة
معقول لتحرز نسبتها او وقعت بين ما ادريها لكن تلك الحال لحديثها في نفس الامر في الوجود
واذا كان هذا فيثبت ان يكون التصديق كالتمام للتصور انتهى وحاصله ان التصور
الجازم يعني القضية تتعلق بها التصور والتصديق كلاهما لكن التصور تتعلق بها
بانها حاصلة في الذهن يعني ينكشف بالتصور نفس ان المحمول ثابت للموضوع والتصديق
يتعلق بها بانها مطابقة لما في الواقع اي ينكشف به القضية بانها مطابق لما في
الوجود في الواقع فالتصور والتصديق علم يحصل به الانكشاف لكن التصديق
متمم للانكشاف الحاصل بالتصور فان الانكشاف في ضمنه ناقص ينكشف نفس الانكشاف
الحاصل بالتصديق تام ينكشف ما هو الواقع بحيث لا يحتمل النقيض او يحتمل مرجوحا
هكذا ينبغي ان يفهم قوله التقسيم الى التصور والتصديق آه قد عرفت ان هذا هو
التحقيق ولا وجه للحكم بان التصديق علم البتة لا شك فيه قوله فلعلهم اطلقوا
التصديق آه هذا يعني كلام البعض فان اطلاق اهل المنطق بين على الاصطلاح بدل على ان
مصحح توجيه للتفهيم في الاشتراك اللفظي كما لا يخفى قوله واراد به المصدق به آه فيه
خلط فان المصدق به المعلوم فلا يصح قسمة العلم اليه الا ان يريد المصدق
به كما يظهر مما نقل في الحاشية فيكون حاصل القسمة العلم المصرح عليه محضة او
صورة مصدق بها وح يكون البحث فضل الجرح التصحيح التسمي في حواشي التهذيب
وقد تحقيق المقام ان التصديق مثلا قد يراد به الكيفية الاذعانية ولا
شك انها ليست من قبيل الادراك بل من لواحقه وقد يراد منه المنكشف بهذه
الكيفية اي المصدق به من حيث هو مصدق به ولا يخفى انه من قبيل الادراك لا من
لواحقه فالتقسيم الى التصور الساذج والتصور معه التصديق مبني على المعنى الاول و
التقسيم فهو مبني على المعنى الثاني انتهى وانت تعلم ان المصدق به من حيث
هو مصدق ليس الا القضية او النسبة المعلومة وليس بتصديق حقيقي على انه لو اراد
صورة المصدق بمعنى التصديق لزم ان يكون مركبا على الاول ولا ينعقد النسبة على الثاني وهما

تصوران



تصوران وانحصار التصديق بالتصور لو وجود للاذعان الخارج عن الحقيقة فانتفى الحكم
التصور والتصديق اذن باعتبار تعلق شيء خارج باحدهما دون الاخر فانتفى التغاير
في الحقيقة فافهم قوله فلانهم قسموا المعاني هذا الكلام الشيخ الطوسي وهو
ضبط منه فانهم ما قسموا المعاني قط بل الالفاظ انما اراد بالادراك التصور المحض فانه قد
يطلق الادراك عليه والعلم على العلم اليقيني كما هو اصطلاح فن البرهان وسموا التصديقي
الاولي بالعلم ومعناه انهم سموا التصور المشترك بين الادراك اي التصور وبين التصديق
اي العلم اليقيني علما ايضا والعلم التصديقي لا شك في انه من لواحق الادراك اي التصور
فان المصدق به يتصور اولا ثم يصدق به فتأمل قوله ولو باعتبار ملابسة في انه لما كان
هذه الحيثية يجب التغاير منافيا لقوله لبعض العلوم تصور وبعضها تصديق ولا يكون في نفسه
الا صحيحة ولا عند المصنف لان التصديق علم في نفس الامر عند المص وجب ان المراد العلم
كالتصور ولو باعتبار ما في التصديق ايضا باعتبار حصوله في الذهن بصورته وقد اعترض
في نحو هذا بما قدمنا ان المراد العلم الاول قوله او المراد بالعلم الادراك الخ آه ايضا انه
اراد ان التصديق ليس بادراك حقيقة لكن قد يسمونه علما كما حل كلام الطوسي عليه من
قبل فاراد المص في قوله فالعلم بامر كله يكون تصورا الادراك الذي به الانكشاف في
وفي قوله بعض العلوم آه اراد به ما يسمى بالعلم سواء كان ادراكا به الانكشاف او من لواحق
الادراك وهذا كما ترى توجيه لا يليق ان لا يرضى به ولا هو صحيح في نفسه لان التصديق
علم حقيقة اذ به الانكشاف كما سلف فتذكر قوله لا يخفى عليك ان التصديق من حيث
هو تصديق آه المختار الشق الاول ولا ف في التقسيم كما علمت تحقيقه في الحاشية
وفي قوله من حيث تصديق اشارة الى ان التصديق وقع قسما من حيث هو تصديق
لا من حيث هو حاصل في الذهن وا لا لم يكن القسم حاصلة في الذهن في الحيثية متحققة
في جميع الموهومات فلا يكفي الجواب بان التصديق في التقسيم الاول ماخوذ من حيث
هو تصديق وفي التقسيم الثاني ماخوذ من حيث هو حاصل في الذهن ثم قوله والا
لم يكن القسم حاصلة اي متحققة لان حيثية الحصول متحققة في جميع الموهومات
وتلك الموهومات تصورات بهذه الحيثية فالتصديق ايضا تصور فيلزم تقسيم الشي الى نفسه

التقييد الى فرد منه وليس هذا التقسيم منه وفي بعض النسخ وقع لفظ حاصره بدل حاصله
وهو متوجه لان الدليل بهذه الحيثية متحقق في كل منهم ومنهم فلو حصل التصديق
بهذه الحيثية لكان لكل منهم بخلاف الحيثية فانها للتصور كما حصل التصديق بهذه
الحيثية فانها لم يكن التقسيم حاصرا **قوله** وقد استدل على بطلانه بوجهين و
قد يستدل على بطلانه بوجه ثالث هو ان التقسيم المحال قد يستلزم النقيضين
مثلا تركب الجسم من الجواهر الفردة يستلزم عدم انقسامها وانقسامها نحو
صدق شرطيتان ثالثهما تتضادان كما في المثال المذكور لو تركب الجسم من الجواهر
الفردة لكانت كل جزء منها منقسمة ولو تركب الجسم من جواهر فردة لكان كل جزء
منها منقسمة لو توجه بين جزئين نحو لو كان الحجر هو الجدار والشرط حيد السند
يلزم اجتماع النقيضين لان قولنا كل جزء من اجزاء الجسم منقسمة وقت تركبه
من الجواهر الفردة يناقض قولنا كل جزء من اجزاء الجسم منقسمة وقت تركبه من
الجواهر الفردة وهذا ضروري بخلاف ما اذا كان الحكم بين الشرط والجزاء لان نقيض
الشرطية الموجبة سالبة الموجبة الاخرى وان كان بالعكس فما السالبة الاولى ح
اما ما قيل ان المقدم قيد للتالي الموجبة للثبوت وفي التالي السالبة تحصل ايجاب
وسلب معا وهما ليسا نقيضان فيه ان السلب المعد اخص من سلب المقيد فانه
نحو من انحاء سلب المقيد فلزم من صدق السلب المقيد سلب المقيد فلزم النقيضان ثم انه
قد يورد منع استحالة اجتماع النقيضين عند كون القيد محالا اذ غايته ما لزم اجتماعهما
على تقدير فرضي ولا استحالة فيه هذا وان كان واردا على الخليل منها النظر لكن على
ان يجنس مكابرة عند الوجدان الصحيح لان مطابقة القضيتين المتناقضتين
لما حكيت عنه محال الحكم باستحالته البديهة وقد يورد النقض بان الحكم اذا كان بين
الشرط والجزاء يلزم اجتماع النقيضين لان صدق الشرطية الكلية اللزومية مستلزم
صدق المنفصلة مانعة الجمع الموجبة بين عين المقدم ونقيض التالي وصدق السالبة
مانعة الجمع بين عين المقدم وعين التالي فاذا صدق قولنا لو تركب الجسم من الجواهر
الفردة لكان اجزاؤه منقسمة صدق اما ان يتركب الجسم من الجواهر الفردة واما ان لا

يكن



يكون منقسمة واذا صدق قولنا لو تركب الجسم من الجواهر الفردة لم يكن اجزاؤه منقسمة
صدق قولنا ليس البتة اما ان يتركب الجسم من الجواهر الفردة واما ان لا يكون اجزاؤه منقسمة
فقد لزم النقيضان وايضا صدق السالبة المانعة الجمع يستلزم صدق السالبة الجزئية
اللزومية بين عين جزئيهما وصدق صدق الموجبة المانعة الجمع يستلزم صدق
اللزومية بين عين مقدمها ونقيض تاليها فيلزم النقيضان في الشرطية اللزومية
والجواب انه لا نعول على تلازم الشرطيات الذي اثبت المتأخرون في بطون
الاوراق وانما يصح فيما اذا كان جزءا الشرطيتين غير مستحيلين وكذا النقيضان فتدبر
**قوله** ولا يخفى عليك ان مفاد القضية الحملية المقيدة الخ انت قد عرفت ان مفاد
القضية المطلقة هو الحكم بالثبوت مطلقا سواء كان في الواقع او الظن او الاعتقاد
او الزعم هو يصح التحقق الا قيل سواء قيل بنفس الامر بالفرض الاترى ان زيدا قائم فرضا ما
د قالوا لا يكذب خصوم القائم في نفس الامر بل العدم في الفرض فح لا يلزم من صدق المقيد تحقق
المطلق في نفس الامر فانه لم يكن الثبوت في نفس الامر مطلقا هذا قد ... المحشي ان القضية الحملية
باعتبار التقييد والاطلاق على اقسام قسم الاولى الحملية المطلقة الثاني الحملية المقيدة بعضها
يصلح حاكيا عن الظن والاعتقاد دون الواقع ... بذلك فالاولى والثانية حكاية عن
الواقع كما بيناه ... لان على الثبوت في الواقع ويفترقان بان الاولى يدل
عليه مطلقا والثانية يدل عليه مقيدا بامر كقولنا النهار موجود وقت طلوع الشمس فهذه
القضية يدل على ثبوت المحمول للموضوع في الواقع مقيدا بوقت طلوع الشمس فهذا
ذلك الثبوت في الواقع لزم انتفى ... الثالثة حكاية عما هو حكاية عن الواقع مثل زيد
قائم في ظني فان هذه القضية حكاية عن امر ذهني اعني ما هو مظنون متحقق في الاذهان
وذلك الامر الذهني حكاية عن الامر الواقع بحسب ما هو في الظن فان لم يكن هذا الثبوت في
الواقع لا يلزم انتفاء ... ان طلوع الشمس في القضية الاولى يصلح ان يصير
مقدما للقضية الشرطية بان يجعل قضية حملية اولا ثم مقدما للشرطية ثانيا بخلاف
ظن المتكلم في القضية الثالثة فانه لا يصلح لذلك كما ذهب اهل العربية يرجع ههنا
هو رجوع القضية الشرطية الى القسم الثاني وقد بينا ان في هذا القسم انتفى الثبوت

المحمول للموضوع في الواقع مستلزم لانتفائه مطلقا فثبت فيما ان على هذا المذهب يلزم من
كذب التالي كذب الشرطية انتهى وهذا التوضيح مع طوله لا يسمن ولا يغني من جوع
فانه قد سلم ان القضية المعلقة بعد التعلق ليس حكاية عن الواقع بل انما يكون مظنونا
وهو صادق عند كذب وجود القيام في نفس الامر للابدان يصدق المطلق الا ان قيد ناطق
فقد تحقق قضية مطلقة على حكاية عن الواقع فعلم ان القضية المطلقة ليست حكاية
عن الواقع فقط بل هي القضية المحكية عن الواقع قضية مقيدة بالنسبة الى تلك القضية
المطلقة اذا جاز هذا فليجز ان يكون المطلقة مطلقة عن سائر القيود الوضعية والواقعية
ثم يصدق الحمار ناطق مطلقة فان ناطقية الحمار متحققة مطلقا ولو في فرض فارض
فيصح ان يقيد بوقت الانسانية ويصدق الحمار ناطق وقت كونه انسانا فكذب
الحمار ناطق بحسب الواقع لا يستلزم كذبه وقت الانسانية فحقيقة الكلام بعض المحققين
الا ما فيه الى العلياء من التحقيق بلا شك فقوله فمذهب اهل العربية رجوعها آه
لا يغني عن الحق شيئا فان الرجوع مسلم لكن لا يلزم في الثانية ان لا تكون الحكاية
عن الواقع المحقق فتدبر تدبرا صادقا واما ما قيل ان الحكاية في القضية المطلقة
عن الواقع المحقق ولا يلزم منه عدم صدق المقيد لان التقييد لا ينافي الحقيقة الملحوظة و
معه فلا يخفى فساده وقد عرفت من قبل فتدبر **قوله** فاقم ان انتفى الثبوت
التالي آه واذ قد تحققت ان حقيقة القضية الثبوت مطلقا اعم من الفرض والواقع
فلا وجه لهذا المنع **قوله** الوجه الثاني بالقطع آه اعترض على هذا الاستدلال بعض نا
ظري شرح التهذيب ثم ولا يخفى ضعفه على من له ادنى تامل لان قبل التالي في الحقيقة
هو التعليق بالمقدم اي كون التالي على تقدير المقدم متحقق عند صدق الشرطية لان تحقق
لا يستلزم تحقق المقدم وانت تعلم ان هذا الاعتراض ناش من سوء الفهم وعدم
العثور لان في القضية الحملية ليس تعليقا ولا تقديرا بل هو مختص بالشرطية مثلا قولك
النهار موجود وقت طلوع الشمس لا يعد ان وجود النهار على تقدير بل بعد النهار
موجودا في الواقع مقيدا بوقت طلوع الشمس فعند انتفاء هذا الوقت ينتفي وجود النهار
لا يستلزم انتفاء القيد اصلا والقيد واما مثل قولنا النهار موجود على تقدير طلوع





الشمس فالتقدير فيه قيد لحمول له وهو مثل ان يقال طلوع الشمس مستلزم لوجود النهار
انتهى **اعلم** انه لا خلاف لاحد ان ظاهر قول بعض الناظرين لا وجه لصحته فانه صرح با
التعليق ولا تعليق على مذهب اهل العربية انما التعليق اذا كان الحكم بين الشرط والجزاء
لكن لا يخفى ما في قوله بل بعد النهار موجود في الواقع مقيدا بوقت طلوع الشمس لا
بل قد علمت ان الحملية لا يلزم فيه ذلك فافهم **قوله** ولا يخفى ان الاعتراض الوارد آه
لا يخفى ايضا انه كما ذكرنا يوجد الجواب **قوله** والحق ان بطلان هذا المذهب بين اي
في هذا الظاهر جدا فانا نعلم بالضرورة ان اللزوم بين الاشياء متحقق في نفس الامر و
انه اريد الحكاية عن هذا اللزوم يعقل نسبة بين الملزوم واللازم حاكية عن
اللزوم وهذه النسبة مخالفة للنسبة الحملية والمحكي عنه فيهما متباينان فتدبر
قال استاذ عمره الى وفاة البنارسي رحمه الله تعالى ان التنافي الاستثنائية بين الا
ساح وهذا انما يصح اذا كان الحكم بين المقدم والتالي واما اذا كان المقدم قيدا
لا يظهر الاساس لان ارتفاع ما قيد في الاستثناء ارتفاع ذلك الشيء الذي
هو القيد فافهم ثم انه لا يعقل النزاع بين الفريقين لان مقصود اهل المنطق
العمر المعاني المعقولة قضايا للحكم فيها بين المقدم والتالي ويقصد الحكاية عن
اللزوم والاستصحاب وهذا غير قابل لان ينكره عاقل مع ان نظر اهل العربية
مقصور على الالفاظ فليس لهم ان ينكروا لكون بعض المعاني كذلك لكنهم لما رجعوا المعاني
ما فيه حكاية عن اللزوم والاستصحاب كذلك هذا المعاني هو ان اللزوم والاستصحاب
فمن حصل قول اهل العربية بالاتفاق زعما منه ان الحكم بين الشرط والجزاء لا
يصح من الاشياء بل المقدم قيد فالذي يصلح للنزاع ان الجمل المصدرة بكلمات
الشرط هل دالة على الحكم الحملي المقيد او الحكم الشرطي بين الشرط والجزاء وهذا النزاع معقول
وعلى هذا فليس ما نسب الى اهل العربية مخالفا للبداهة ثم السيد المحقق قدس سره
الشريف ان ما ذهب اليه المنطقيون لا ينافي كلام اهل العربية كيف وهم يريدون بيان
مفهومات الالفاظ المستعملة في العلوم والعرف وقد صرح النحويون بان كلم المجازات
تدل على سببية الاول ومسببية الثاني وفيه نظر لان المقصود هو الارتباط بين الشرطين

والجزاء نعم كلام السكاكي يوافق ما نسبوا الى اهل العربية لكن كلام ظاهر في ما قلنا **قوله** ان
القضية الشرطية تدل على لزوم ما سلف آه لقائل ان يقول ان دلالة الشرطية على لزوم
التالي للمقدم لا نسلم الخصم كيف هو اعادة عين الدعوى لكن الا ان يقال المقام مقام التنبيه
والمقصود ان من المعلوم ما حكم فيه باللزوم والاستصحاب وهذا طريق لا يقبل الانكار فاهل
العربية لا يمكنهم ان ينكروا هذا وان انكروا دلالة كلمات المجازات فهو ايضا بعيد
لان الدلالة على هذا المعنى المعقول لا يصلح لها غيرها فانكار الدلالة مكابرة وقد
صرح صاحب ضوء المصباح ان هذه الكلم بصريح الشرط والجزاء ان يصلح الكل عليه
والاستعمال جملة وهذا ايضا يرشدك الى انه لا خلاف فيه ولا تعويل على ما توهم كلام
المفتاح ومن ثم **قوله** ولعلك تقول تلخيصه ان كون القضية بما هي قضية بديهية او
نظرية يقتضي لزوم ما لها بالنظر الى ماهيتها والاختلاف بالنظرية والبديهية باختلاف
الاشخاص العاقلين والاوقات حصولها ينافي اللزوم ويمكن ان يجاب بعنه ان كلا من البداهة
والنظرية صفة عارضة للمعلوم بالنظر الى حصوله للعالم فبالنظر الى من يحصل له
النظر نظري وبالنظر الى من يحصل له لا بالنظر بديهي فلا يمكن اتصاف القضية بهما لا بمعنى
الوصفي بما هو قضية ملزوم بهما البداهة بالنسبة الى احد هي بديهي بالنسبة اليه والنظرية
بالنسبة الى من هي نظرية بالنسبة اليه وفيه تامل **قوله** كيف والنظري على البديهي شاك
ليدل ثبوت ان البديهية والنظرية تختلفان باختلاف الاشخاص والاوقات تقريره
ان النظرية المترتب على النظر الاصح ايراد الى اي حصوله ويلي النظر والبديهي
بخلافه ومن البين ان قضية واحدة يترتب لشخص على النظر ولاخر لا على النظر بل
يقع لشخص واحد نظري وقتين الحصول بالنظر وبلا نظر فقد اختلف البديهية والنظرية
باختلاف الاشخاص والاوقات ثم انه بين ان المعتبر في النظرية والبديهية الترتب دون
التوقف الحقيقي يعني لولاه لامتنع الا فان النظري لا يصح حصوله الا بالنظر وجميع النظريات
تحصل لصاحب القوة القدسية بالحدس والقوة القدسية ممكنة لكل شخص لان ما يتصف
به فرد من نوع يمكن ان يتصف به جميع افراد ذلك النوع فلا يصح حصول جميع النظريات
بالحدس بطل ما قلنا لا يصح التوقف الحقيقي وفيه نظر فان امكان حصول القوة القدسية

لجميع



لجميع الافراد الانسانية ممنوع لم لا يجوز انتفائه لخصوص شخص بما هو شخص ويستلزم اتصاف
بعض الافراد لامكان اتصاف جميعها ان اريد بالنظر الى الخصوصيات التشخصية فممنوع كيف
ويتصف زيد مثلا بكونه بكرا بالشخص ولا يتصف بكر بمغايرته لنفسه والجزء المحقق صحة ان زمان
متصف بالتقدم على الاخر ولا يمكن اتصاف هذا الاخر بالتقدم وان اريد الامكان بالنظر
الى ماهية الافراد بان الماهية يمكن لها الاتصاف فسلم لكن لا ينفع واذا احتمل عدم
امكان القوة القدسية لبعض الافراد يجوز كون التوقف على معناه الحقيقي فان حصوله
لبعض الاشخاص لا يمكن الا بالنظر ولبعض آخر يمكن بالحدس هذا ولا يظهر هذا الايراد اصل
المقصود من اختلاف البديهية والنظرية باختلاف الاشخاص والاوقات هذا ثم لا يبعد
ان يقال ان القضية يمكن لها حصولات في اذهان متفرقة وفي اوقات متفرقة فلا شك
انه يحصل في كل حصول تشخص ذهني مغاير لما يحصل في حصول آخر ضرورة ان الوجود و
التشخص مساوقان فبالاختلاف كما تختلف الاخر في تشخص الذي يحصل بالفكر لا يمكن
علة له ولا يمكن حصول المعلول لعلة اخرى بدون هذه العلة فلا يتوقف حصول
القضية في الاذهان بهذا الحصول على النظر توقفا حقيقيا فصح ارادة التوقف الحقيقي
في النظري بخروج حاصل التعريف ان النظري ما يتوقف حصوله الخاص بما هو الحصول
على النظر والبديهي ما لا يتوقف له نحو من حصوله الخاص على النظر فقد صح ارادة التوقف
الحقيقي ويندفع الايراد بامكان حصوله بالحدس لكن هذا الظاهر لا يظهر اصل المقصود
ههنا من اختلاف البديهية والنظرية باختلاف الاشخاص والاوقات لان قضية واحدة
يمكن بديهية ونظرية بالنظر الى الحصولين فتدبر **ثم اعلم** ان المحقق الدواني
قد اورد على تعريف البديهي والنظري بان كل نظري يمكن حصوله بدون النظر فيلزم
تعريف البديهي ويخرج عن تعريف النظري واجاب بمنع ان التوقف توقف حقيقي
بل المراد العلاقة المصححة للوصول الى الكل المحشي على الايراد مع الجواب ثم
ثم استند ذلك المحقق بانهم يجوزون توارد العلل المستقلة على معلول
واحد شخصي مع امكان وجوده بدون كل واحد من العلل فعرض المحشي عليه
بان الجواب متوقف على جواز تبادل العلل المستقلة على معلول واحد وهو باطل في

وعند هذا المحقق **وانت لا يذهب عليك** انه لا توقف للجواب عليه انما اورد السند الصحيح للمنع ولا طلاق لفظ التوقف ويقولون المعلول متوقف على العلة مع تجويزهم توارد العلل المستقلة على معلول واحد شخصي مع عدم صحة التوقف الحقيقي على هذا التجويز فالتوقف بمعنى تلك العلاقة وعلى هذا لا يتوقف الجواب على ذلك التجويز فتدبر وتوهم ان التوقف الذي على التوقف الحقيقي اذ لكن الجواب ايضا **قوله** اذا فسر البديهي والنظري آه يعني انه ان فسر البديهي والنظري بما ذكر ليس بينهما منافاة بالذات بان لا يصدق احدهما على ما يصدق عليه الآخر اصلا انما المنافاة بينهما بحسب الحيثية فيجوز الاختلاف بحسب الشخص مع الاوقات ولم يرد انه لا منافاة بينهما بحيث يمكن صدقهما على موضوع واحد من جهة واحدة فانه خلاف الواقع **قوله** واما ان فسر البديهي بما لا يحتاج آه يعني البديهي والنظري تفسير آخر اصطلاحا ما ذكره الشارح ان البديهي ما لا يحتاج في تحصيله الى النظر والنظري ما يحتاج اليه والمراد بهذا التفسير الثاني البديهة والنظرية بهذا التفسير لا يختلف باختلاف الاشخاص مع الاوقات لان ما يحتاج الى قوة للقوة القدسية الى النظر نظري دائما بالنسبة الى كل واحد وما لا يحتاج اليه في تحصيله الى النظر فهو بديهي وانما هو بالنسبة الى كل واحد هذا قال محشي الحاشية واما حاصل المباحث التفسير الاول عدم المنافاة بين البداهة والنظرية ومن التفسير الثاني المنافاة بينهما بيان ذلك ان التوقف في التفسير الاول بمعنى الترتب مستوى بين الى النفي قضية ولا شك ان كل قضية يمكن ان يترتب على النظر وان يترتب على الحدس فيصدق عليها انها مترتبة على النظر ومترتبة على الحدس على مترتب على النظر والاحتياج في التوقف الثاني بمعنى لولاه لامتنع ولا يحتاج الاحتياج الا بهذا المعنى ومنسوب الى العام فيكون معناه ان كل قضية يحتاج العالم في حصوله الى النظر ولو في وقت ما فهو نظري وكل قضية ليس كذلك فهو بديهي لا شك انه بهذا المعنى لا يصدقان على قضية واحدة فيكون هو المبادر منهما والا فيمكن ان يقال فالمنافاة بين البداهة والنظرية في التفسير الاول بناء على كلام في التوقف بان يوقف موجوده الى القوة القدسية انتهى قد بني الكلام على ان الاحتياج في التفسير الثاني بمعنى انه لولاه لامتنع وفي التفسير





الاول التوقف بمعنى الترتب ولا يظهر لهذا الفرق وجه فان حمل التوقف على الترتب يمكن الا انه لو اريد التوقف الحقيقي لم يصح التعريف اذ كل نظري يمكن حصوله للكاملين بالحدس بالامكان حصول التوقف القدسية له فلا توقف لحصول نظري على النظر وهذا متحقق ههنا ايضا فان كل احد يمكن تحصيله لكل نظري بالحدس لامكان التوقف القدسية فلم يحتج في تحصيله الى النظر لكن ان حصوله غير متوقف على النظر فكذا الاحتياج من تحصوله في تحصيله الى النظر والتكان من حصل له قوة قدسية فان في زمان الفقدان يمكن الحصول بالحدس فان لم يمكن الشرط الفقدان قوله ولا يحتاج الاحتياج الا بهذا المعنى عجيب لانهم اتفقوا على ان المعلول يحتاج الى العلة في وجوده مع انهم جوزوا توارد العلل المستقلة على معلول واحد شخصي فليس الاحتياج الا بمعنى العلاقة المصححة لدخول الفاء فاذن قد ظهر لك ان لا فرق بين الصورتين وقوله والا فيمكن ان يكون المنافاة آه تقريره يمكن ان يوجد التوقف في الحصول للقوة القدسية كونه فاقدا ويكون مناط النظرية هذا التوقف فما توقف حصوله هنا على النظر فهو نظر دائما سواء كان التوقف توقفا حقيقيا او العلاقة المصححة لدخول الفاء وما لم يتوقف حصوله هنا فهو بديهي لا يصدقان على شيء واحد هذا **واعلم** ان المحشي حمل الحصول في تعريف النظري على مطلق الحصول وفي تعريف البديهي على الحصول المطلق بمعنى النظري ما يترتب حصوله ما منه على النظر والبديهي ما لا يترتب جميع انحاء حصوله على النظر فما يترتب على النظر والحدس نظري لتوقف مطلق حصوله على النظر و البديهي ما لا يمكن يتوقف حصوله المطلق على النظر اصلا ولا يصدقان على شيء واحد لو في زماني ولو باعتبار شخصي وجعل قولهم البداهة والنظرية يختلفان باختلاف الاشخاص والاوقات ما ولا ادرى ما ذكر ههنا في التفسير الثاني واورد عليه انه لو كان هذا اصطلاحا منه فلا كلام فيه وان كان برسم ان مقصود القوم ما ذكر فيه انه لا يصح لانه جاز حصول النظري من دون نظر بل بالحدس ونحوه فلا يتم استدلالهم على ابطال نظرية الكل بلزوم الدور والتسلسل او يجرد الى منتهى سلسلة الاكتساب الى النظر الذي يحصل بالنظر للدور والتسلسل وما قيل في جوابه انه لا يجب اتمام دليل القوم وان وجب فالدليل النظر الينا قد لا التوقف القدسية

ف فقط لان عدم تمامية الدليل قرينة جلية على ان ليس مراد القوم ما فهم من زعم
والاولى بالنظر الجلي انى قد ايهما لا يتم الا انه فاتقا العوق التواسية يرفع قالشوة الحد
ولا العوق التجربية فيجوز ان يكون الجميع نظريا بان يتوقف تحقق حصوله لبعض
الاشياء بالنظر ويمكن ان يكون بعض اى حصوله بالتجربة او الحدس فيجوز ان
يحصل الذي يتوقف حصوله على النظر بالنسبة الى شخص لينتهي سلسلة الاكتساب
الى ما يتوقف حصوله على النظر بالنسبة الى الاخر ويكون حصوله له بالتجربة او الحدس فلا دور
ولا تسلسل وايضا يرد ان لا يكون المحسوسات والتجربيات تحت البديهيات اذ يمكن ان
يترتب حصوله على النظر لمن لم يتوقف التجربة او الحدس ولكاتب عنه المحشي ذو حواشي شرح
المواقف ان التوقف يالى مثلا بالحدس او التجربة بالنظر اصلا فلا يدخل تحت النظري وهذا
غير واف لان القضية التي حصلت بالتجربة او الحدس هي بعينه يمكن حصولها لمن لم يتلق
فوق التجربة و قوة الحدس فيتوقف بحصولها اى حصولها على النظر فتصير نظرية ثم العلم الذي
حصل بالحدس عين العلم الذي حصل بالنظر فانها انت البديهية والنظرية من صفات العلم
ثم الجواب لكن الاشكال كان على تقدير كونها صفتي العلوم مثل بير قوله من ان المقصود
ههنا نفي الواسطة في الوجود ينبغي ان المراد من قوله القضية بما هي قضية يكون فكرية
و بديهية انها يتصف بهما فرد من واسطة في الوجود ولا يلزم منه كون البداهة
و النظرية صفتين لازمتين غير مختلفتين باختلاف الاشخاص و الاوقات فتدبر
قوله لان البداهة والنظرية آه هذا ناظر الى ان البداهة والنظرية صفتان
للعلم على راي المحشي فانه يراهما صفتي المعلوم لكن كون التصديق متصفا بالبداهة
والنظرية لا يصح على راي المحشي لان التصديق عنده ليس من قبيل العلم فلو اتصف با
البداهة لا اتصف بالبداهة لا اتصف هو ليس علما والمعلوم ثم الحق ان المتصف با
البداهة والنظرية هو العلم دون المعلوم والكلام فيه انى للحظار الكرام مثل السيد
المحقق قدس سره الشريف وذلك لان النظري ما يترتب على النظر ومنه الغرض به
ان المقصود بالنظر انما هو الكشف فالمعلوم لا يترتب عليه بل يكون مثل الاكتساب
الا ترى ان منهم لا يقولون بالوجود الذهني لا يتكرر الاكتساب والاسهل منه بوجه

وكيف



وكيف لا يكون المكتسب بالذات العلم فان المعلوم حاصل قبل الكشف مع انه يحتاج الى الكشف
ولو كان المطلوب حصول المعلوم فاي شيء يطلب بالكسب وما يحصل بالكسب الا التصديق واذا
كان المكتسب التصديق فهو المتوقف على النظر فذلك النظري ليس الا التصديق والعلم واذا كان
كان النظري هو التصديق فالبديهي ايضا هو التصديق لانه عدم النظري واذا كان
البداهة والنظرية في التصديق صفتي العلم ففي التصورات ايضا صفتان لها ضرورة
عدم اختلافهما في ذلك الحكم وما قالوا ان العلم الصورة المكتنفة بالعوارض الذهنية
فالحصول معتبر حينئذ فلو كان المكتسب العلم كان المطلوب حصول الصورة الى محله فيلزم
تحصيل الحاصل فيه ان العلم على تقدير اتحاده بالمعلوم هو الصورة الشخصية ويعبر عنها
بالحاصل المكتنف بالعوارض الذهنية ولم يحصل الصورة الذهنية تحصيل الحاصل
وآخر فيه ان المعرف بالحصول انما هو الحصول بهذا الكسب لا الحصول السابق عليه حتى يلزم
تحصيل الحاصل المحال وما قالوا المكتسب ما يكون معلوما من وجه وحاصلا من وجه
وعلى حاصل بوجه و هذا لا يستلزم الا ان المعلوم فظهر ان هذا بناء على ان المكتسب
بالذات المعلوم واما على ما هو التحقيق الصحيح ان يقسم المكتسب العلم فيرد الى محل
المعلوم الى محل من علم فتدبر فيه والاشكال انه يقسم المراد آه يعني ان المراد
ان القضية بما هي قضية من تصورها او التصديق بها اما بديهية او نظرية والحكم
ليس كذلك فانه يكفي على هذه القضية انما صارت قضية بالحكم والتصديق في الحكم و
التصديق اذ له بديهي و نظري بالذات و قوله والتصديق حكم عقلي لا فكري قوله
لانا نعقل المتصف بها حقيقة آه فيه ان الحكاية ما يكون مرآة و تعبيرا عن
الحال الواقعي والموضوع والمحمول ليس كذلك انما مرآة النسبة وهي التعبير عن
الحال الواقعي فالحق ان النسبة بما هي رابطة بين الموضوع والمحمول حكاية ومرآة
سوف كما انها من الاضافات والقضية انما هي حكاية للاشتمال على النسبة الحكمية
و فيه ما عرفت وفيه ما عرفت قوله لعله اراد بالحكم آه يعني ان التصديق نفس الحكم
لكن الحكم مخصوص بما يلي التصورات والتصديق تعم التصورات وما هو قضية با
الفرق والقضية لا يكون نفس الحكم لم حال قوله ولا يخفى ما فيه من التكلف لان ارادة

مالیس قضیة بالفعل ولا بالقوة بعیدة بعد ان انه هل یکون الحکم فردا منه التصدیق لا عینه فیلزم ارتکاب امر بعید نحو قوله ان التصدیق نفس الحکم والاولی ان یعم المراد ان التصدیق نفس الحکم والقضیة لیست نفسه بل مستلزمة له والا ان الحکم الایکون الا علی القضیة فیتوقف علیها الا ان یقال التصدیق جزء منها فی القضایا بأسرها والحق ان الفرق بین التصدیق والقضیة ضروری کما قال فی حاشیة الکشاف ان الفرق بین التصدیق والقضیة فی غایة الظهور کیف والاول بسیط والثانی مرکب والاول علم علی ما هو المشهور والثانی معلوم والاول متعلق والثانی متعلق به انتهی الفرق بین التصدیق علما والقضیة معلومة والکلام صحیح الا ان الواقع الا انه ما یصح من قبل الشیخ المقتول لتصریحه بان التصدیق حکم والحکم فعل **قوله** لان التصدیق لیس من قبیل العلم وهذا ظاهر علی رأی المطارحات للنفس فیعرضه **قوله** ثم یتحقق الحمل الی الاتی ذاتی خارجی واشتق بین الوصفی لانه لم یکن الشیء مغایرا له الا من جهة ما به الانواد واذا کان واقعا علیه یلزم الاتی دون ذکر وجه فلا تغایر الا الحمل وفیه نظر ظاهر لان الوقوع علی ما به الانفراد لا یوجب الاتی دلیل ان یکون ما به الانفراد مغایرا من وجه مع وقوع ذلک المعنی کما فیما نحن فیه العلم واقع علی التصدیق المغایر له بخصوصه وهو ما به الانفراد فیکون الشیء بحال نوع العلم اما تصوری فقط او بحیث النوع الذی هو التصدیق واما تصوری مع هذا النوع من العلم فتامل فیه **قوله** والیه کل تفریع موضعه آه هذا الاینافی وقوعه علیه بمعنی واحد لجواز ان یکون ما به الانفراد المعناه کما ان ما به الاتی دفیکون لفظ بمعنی واحد فیکلا الاعتبار یعنی هذا کونه مجازا فی اطلاقه بالنظر الی خصوص ما به الانفراد فقط وبالجملة لا یمتنع اطلاق العلم بمعنی واحد علی التصور والتصدیق فتامل **قوله** او نحو المجاز اذا کان المراد بالمشترک معناه اللغوی وهو ما کان والا علی معنی سواء کان دالا علیهما بالوضع او علی احدهما بالوضع وعلی الاخر بالمجاز **قوله** کما ذهب الیه ناقد المحصل فی تقسیم العلم آه اشارة الی قوله وسموا القسمین الاولین بالعلم وانت قد عرفت ان اطلاق العلم علیهما بمعنی واحد هو موضع



وهو مبل لا الا انک فی لا ان التصدیق لیس بعلم وانما اطلق علیه مجازا فتذکر **قوله** ای تقول جهاتها الکلیة آه تفرق المحشی بین مهیات الصفات القائمة بالنفس بشیء بها فذهب الی ان العلم بالشیء انما هو علم حضوری دفیها انها علم حصولی لان الحصولی انما هو الاشیاء من حیث هی الشیء هو علی الاحتمال رتبا فی جهات انما یحصل بحلول الذهن واعتبار کلیا لا اشیاء انه اختلف بحسب الحصة النفس دبر کیفیا دلیکان العلم بل اثبات المعلوم بالعلم الحصولی بحضوریا لما صح الخلاف فیه ولا یظهر لهذا وجه فان حضور الشخص انما یستلزم حضور المهیة الکلیة وعدم غیبتها عن النفس ام لا وعلی الاول فحضور الشخص حضور للمهیة واذا حضر الشیء انکشف فیلزم کون مهیات الصفات معلومة وعلی الثانی فیلزم ان لا ینکشف المهیات فی ضمن الحصولی اذ لا یحصل الاشخاصها الذهنیة ولما لم یستلزم حضور الشخص حضور المهیات وعدم غیبتها لم یکف الحصول فی حصول هذا الشخص فی الانکشاف کما لم یکف الحصول فی حصول الشخص الحسی الخارجی الا ان الفرق بالحصول الظلی والعینی یقع الموجب لانکشاف المهیة الحصول الظلی واما الحصول العینی فلا ینکشف به الا الشخص الی ما دون المهیة الی صلة فی ضمنه حتی دل فیه والیه ذهب صاحب المطارحات الی ان علم الباری عز وجل بالسلسلة الممکنات علم حضوری وعلمه محیط بالجزئیات وسوا الکلیات فی الاعیان هو العلم ولیس فی الاعیان للکلیات وجود منفرد عن الاشخاص فحضور الاشخاص بوجودها فی الاعیان هو حضور الکلیات بوجودها فی ضمن الاشخاص فالعلم الحضوری کما یتعلق بالاشخاص یتعلق بالکلیات عنده ولکن توجیه کلامه بما وجه فتامل والاظهر ان یقال ان العلم القائم بالنفس صفتها یمکن ان یدرک بالعلم الحضوری ویمکن ان یدرک بالعلم الحصولی ولا ینافی لان تعلق الحضوری من العلم بمعلوم واحد جائز فنقول العلم الحضوری ینکشف المهیات والاشخاص بالاجمال وفی العلم الحصولی ینکشف بالتفصیل ای الخارجی والشرعیة فیه ممکن ان فللذهن ان یعمل فیه عمل لانه فیلاحظها مجردة عن العوارض فیتعقلها مهیة کلیة وله ایضا ان یحللها الی

قوله ... التصدیق ... الحکم ... [illegible]

اجزائها فلا حظ الكل من اجزائها مفصلة وهذا الاجمال انما هو بالوجود الاصلي لا الاخر
لا تسلط لها عليه بحيث يتمكن من تجريدها وتحليلها وتفصيلها هذا والحق ان العلم
الحالة الانجلائية القائمة بالنفس بها الادراك والانكشاف ولا يكفي الحضور
بالوجود العيني فلا بالوجود الظلي الانكشاف كيف لا في درجات العلم ان يتميز
المعلوم عن غيره ونحن لا نميز صفاتنا ولا انفسنا الا بالوجوه والاعتبارات
واذا انقطع النظر عن تلك الوجوه والاعتبارات لا يتميز شيء عنها فتدبر **قوله**
فالتصور متعلق بها من حيث انها آه يعني ان التصور انما يتعلق بالصفات النفسية
لكونها امورا خارجية بحصول صورها كما في تصور سائر الامور الخارجية فح لا
يحسن المقابلة بين الامور الخارجية والصفات النفسية الا لكونها متميزة
الاخرى اي من حيث قيامها بالنفس لكن تصلح مقابلتها للبيت من الامور الخارجية
عن النفس وهو المراد بها هنا من الامور الخارجية ولم يرد انه لا جامع الحيثية جزئي
اي من حيث حصول صورها للبيت من الامور الخارجية بل من الامور الذهنية اذ
بخلاف الحيثية جميع الامور الخارجية من الامور الذهنية فلا يحسن المقابلة
فتامل **قوله** الظاهر انه اراد بالقطع آه لكن يشهد مقابلته بالايقاع واما الحمل
على القطع بمعنى الجزم فبعيد لحصول فتامل **قوله** لان العلم والتصور مترادفان
لان الحق بل المتعارف على ما ذكره من انه حصول صورة الشيء في العقل مقيدا
بقران الحكم ولا اعتبار انه مرادف للعلم **قوله** والتصديق الحكم ليس على الاثبات عليه
ذكره فحل **قوله** يلزم ان يكون احد القسمين نفس القسم الاخر فيلزم تقسيم
الشيء الى نفسه والى غيره مع ان تقسيم العلم الى الحكم باعتبار صحة كونه حكما آه
يعني ان تقسيم العلم ليس الى صورة الحكم بل الى نفس الحكم والتصور والحكم نفسه ليس
محمولا عليه العلم والا كان صورة اي تصور محمولا عليه العلم فلا يلزم تقسيم الشيء
الى نفسه والى مباينه **قوله** فوجه التفصي عن ذلك الاشكال آه حاصله ان ليس
المقسم حقيقة العلم بل ما يطلق عليه العلم ويسمى به وهذا المفهوم يصدق على
التصور وعلى الحكم فلا يلزم تقسيم الشيء الى نفسه وتباينه هذا لكن السيد الفاضل



المحصل غير صحيح للموفت ميل كلامه فتذكر **قوله** تارة بان الشرط والجزاء ما
صدق عليه آه هذا جواب المص في شرح المطالع وتفصيله ان الشرطيات التي
وعدم الاقتران بالحكم وصفا عارضا ولا يلزم منه دخول المعروض واشتراط دخول
العارض واشتراط كما في اجزاء البيت وشرائطها الصلاة **قوله** وتارة بان
الشرط والجزاء التصور المطلق آه هذا جواب المص في شرح الشمسية وتقريره
بان التصور له اعتبارات بشرط الحكم وبشرط عدمه ولا بشرط عدمه والاخير وهو
التصور المطلق والمنافي التاني **قوله** يرد على الجواب الاول آه يعني ان ما صدق
عليه التصور بشرط الاقتران اذا كان جزءا او شرطا صدق عليه التصور بشرط
الاقتران فيلزم الاقتران واللا اقتران **فان قلت** هذا انما يلزم لو كان اللا
اقتران لازما وهو ممنوع بل يجوز ان يكون وصفا مفارقا فنفس الجزئية والشرطية
لا يصدق عليه ذات القرين ومن الاقتران ويبطل عدم الاقتران فلا استحالة
**قلت** فح ليس الجزء او الشرط التصور متصفا بعدم الاقتران فلا استحالة انما
الجزء او الشرط نفسه مع وصف الاقتران او مطلق فكل من الاحوال التي لا
شيء فتامل **قوله** مع ان مفهوم ذلك التصور بالصدق آه يعني ان هذا
المفهوم مما صدق عليه نفسه فيلزم الاشتراط او الجزئية بهذا المفهوم لانكم
قلتم ان الشرط والجزء ما صدق عليه هذا المفهوم ثم اجاب بالتخصيص بغير نفس هذا
المفهوم فالجزئية والشرطية لا فراد هذا المفهوم سوى الفرد الذي هو نفسه
واشار الى ضعف هذا الجواب بقوله اللهم ووجهه انا اذا حكمنا وصدقنا بقولنا التصور
بشرط الاقتران حق بالحكم بشرط الاقتران فالشرط والجزء التصور موضوع هذا
الحكم وهو نفسه وقد نبه الى ضعفه في قوله فتامل اشارة الى انه لا يكفي الاعتبار
بينه وبين نفسه متحققا وهذا التوجيه الذي يكفي هاهنا فانه الحاصل ان
النفس من حيث اعتبار انه اعتبار نفسه او اعتبار هويته الاصلية فهو بالاعتبار الثاني
مما صدق عليه شرطا او جزءا للتصديق وبالاعتبار الاول حق بل فافهم **قوله**
لان التصور بشرط الاقتران على التقديرين آه اما كونه غير داخل في التصور

فلانه قيل بقيد الاقتران ايضا علم كونه تفصيلا لان التصديق عبارة عن الحكم فقط **قوله**
معان المطلق ليس يتحقق آه هذا ايراد على الجواب الثالث فوجه التوجيه ان المطلق
بما هو مطلق لا تحقق له حتى يكون شرطا او جزءا غاية تحققه في ضمن تحقق احد
المقيدين وليس احدهما صالحا للشرطية والجزئية وقوله والقول بالتصور بشرط
الاقتران آه دفع لما يحكى ان يقال ان التصور بشرط الاقتران غير
معتبر فلا يظهر خروجه عن الحصر ووجه الدفع ان عدم اعتباره واعتبار التصور بشرط
الاقتران بالحكم محض **قال في الحاشية** في قوله فتدبر اشارة الى ان يكن اما يطلق
التصور على التصور الساذج كما وقع في كلام الفارابي على ما نقلناه سابقا فيحتمل
ان يراد بالتصور المطلق التصور مع عدم اعتبار الحكم فافهم وح فيصح الجواب
الثالث لان التصور مع عدم اعتبار الحكم فيه موجود فيصح اشتراطه ولا ينافيه
اشتراط اقتران الحكم ومقابلة التصديق والتصور مع اقتران الحكم داخل فيه فلا
حصر له بالحصر فالظاهر ان يحمل على مذهب الامام فان التصديق عنده المجموع والتصور
المقترن بالحكم ونفس التصور داخلان وهو المعروض بعدم الحكم بمعنى عدم دخول
الحكم فيه ولا ينافيه هذا التفصيل بدخوله في التصديق فتدبر **قوله** او على المذهب
المستحدث آه قال في الحاشية يحمل كل محتمل من المحامل الثلثة اما على الاول فلان
المراد بالتصور الادراك مع اعتبار عدم دخول الحكم فيه اما على الثاني فلعل المراد مع
اعتبار عدم عروض الحكم واما على الثالث فلان المراد الادراك مع اعتبار عدم
الاستلزام للحكم انتهى المحامل الثلثة مذهب الامام والتصورات المعروضة
للحكم والتصور المستلزم للحكم اي ادراك ان النسبة واقعة او ليست واقعة
او على ما ذهب شارح الاشراق كما سياتي هو ان التصديق عبارة عن حصول ان
النسبة واقعة او ليست وح يكون اشتراطه بما صدق على المقابل بعدم الحكم
ولا يلزم ان يكون مقترنا وغير مقترن بل التصور حصول ما عدا ان النسبة
واقعة او ليست واقعة ولا شك في الاشتراط به فتامل **قوله** اي تصورا لها آه
لا حاجة اليه لان ضمير هي راجع الى الامور الثلثة ثم كون تصور الحكم داخلا في





التصديق عند الامام تامل بل الداخل فيه نفس الحكم الا ان يراد به النسبة والحكم جزء
التصديق بمعنى الادراك لكن هذا ينافي ما نقلوا عنه ان الحكم فعل فتامل **قوله** لا يقع
التصور هو الصورة الحاصلة يعني ان التصور هو الصورة الحاصلة وهو المعلوم وما
هو معلوم بالذات محكوم عليه وبه فالمحكوم عليه وبه والحكم هو الصورة فيصح كون
التصديق مركبا من المحكوم عليه وبه والحكم **قوله** لانا نقول آه تلخيصه لا نسلم ان المعلوم
بالذات الصورة الحاصلة بل المعلوم نفس الشيء من حيث هو مع قطع النظر عن العوارض
الذهنية والخارجية لكن الشيء بابطال [illegible] كون المعلوم الموجود الخارجي وكونه
الصورة الذهنية وقال في الحاشية بان ان المعلوم بالذات ليس هو الموجود
الخارجي من حيث هو موجود خارجي لان العلم صفة لازمة فيها الاضافة الى
المعلوم فلو كان المعلوم بالذات الموجود الخارجي لزم عدم العلم عند عدم
المعلوم في الخارج اذ الاضافة لازمة لصفة العلم سيعدم عند عدم المضاف
اليه وكذا ليس الموجود الذهني من حيث هو موجود ذهني لانه يبطل القضايا الخا
رجية التي يحكم فيها على الحقيقة الخارجية لان المحكوم عليه انما هو المعلوم بالذات
فلو كان المعلوم بالذات الموجود الذهني من حيث انه موجود ذهني لزم
ان يقع الحكم على الحقيقة الذهنية دون الحقيقة الخارجية ويمكن ان يقال
في ابطال القول الاول لان نحو العلم في الموجودات الذهنية سواء الخارجية ويمكن
واحد كما يشهد به الوجدان السليم ولا شك ان المعلوم بالذات في علم الموجودات
الذهنية ليس هو الموجود الخارجي فلزم ان يكون الامر في الموجودات الخارجية
ايضا كذلك فافهم وقوله سيعدم عند عدم المضاف اليه بانعدامها ينعدم ملزومها
الذي هو العلم المنافية في انعدام الاضافة عند انعدام المضاف اليه ان صدر
عن المتكلمين القائلين بتعلق العلم المعدوم لكنها مكابرة لان الضرورة قاضية
ان ما ليس شيئا لا يتعلق به شيء خصوصا اضافة العلم التي تقتضي الانكشاف والتمييز
وليس هناك شيء حتى يتميز وقوله لانه يبطل القضايا الخارجية آه فيه مناقشة ظاهرة
لان القضايا الخارجية ما حكم فيها بالثبوت للافراد الخارجية بعنوان الموضوع سواء

كان المحكوم عليه هذا العنوان او تلك الافراد على اختلاف الرايين فلو كان المعلوم
هو صورة العنوان لاينافي صدق الثبوت لافرادها فالاولى ان يقال العنوان في
القضايا المحصورة هو المعلوم بالذات لكونه مرآة للافراد والصورة الذهنية ما هي
صورة ذهنية لا يصدق على الافراد الخارجية حتى يكون مرآة لها فلا يصدق القضية
الخارجية و قوله ويمكن ان يقال آه فيه مناقشة ظاهرة لان الاتحاد في العلم لا
يقتضي ان يكون المعلوم في جميع العلوم على نحو واحد بحيث لا يكون الاختلاف
فيه فالموجود الذهني انما يكون معلوما بالذات بعدم صلوح كونه في الخارج
لا لاقتضاء العلم ذلك واما اذا كان موجودا في الخارج فهو صالح لتعلق العلم
في تعلق به فتامل فيه قوله واما قول القائل الاول فبعيد آه كاطلاق الامر
الخارجي على الشيء من حيث هو باعتبار ان يراد منه الشيء الذي يصير موجودا في الخا
رج ليس ببعيد اكثر البعد لانه اطلاق حقيقي والتعبير بالخارجية للابدال بالايس
المعلوم الصورة الذهنية بما هي صورة ذهنية فتامل قوله ولقائل ان يقول
اعلم انه قد يتصور الشيء بوجه خواصه مثل ان يعرف كلهم ثم يختلف في حقيقته
بان ما خاصيته هو ما حقيقته كما في المكان قد يتصور بانه ما يستقل عنه الجسم
والكنه او ما ينسب اليه الجسم بالجهة ثم اختلف في التعيين انه السطح او البعد
وكما في الوجود فهو بانه ما به يترتب الآثار على الشيء ثم اختلف في انه اذا
المهيات انفسها او امر عارض مشترك او نفس الواجب تعالى و مثل هذا وقع
كثيرا فالصحيح ان يحرر الاختلاف في التصديق بهذا القول بان يتصور اولا
بانه يكتسب هذا الحكم او ليس بحيث يطابق او لا يطابق ثم اختلف انه ماذا اهي
المجموع المركب ام امر بسيط اذعان او غيره في النصر لسراح معنونا ثم
بوده ظاهر كما قال في الحاشية يزيد قوله فليتامل اشارة الى انه يمكن ان يقال ما
هو يكتسب بالحجة ويتصف بالمطابقة واللامطابقة والبديهية والنظرية
انما هو الحكم لا الادراك سواء كان كذلك فانسبة الجسم بالجهة في وما يستقل عنه
الجسم فانه يمكن ان يختلف انه سطح او بعد فالمهم واما في التصديقات فلا لان ثم

على



طرفان
على ان الاوليات آه يعني التصديق في الاوليات بديهي مع نظرية تصورات الا
ولو كان تصورات الاطراف داخلة في التصديق لما امكن ذلك فيه ان هذا يدل على
ان لا يكون الحكم العقل تصديقا ايضا لانه غير نظري ولا بديهي فاذن قد خصص الحق
ان التصديق هو ما ذكر فلا يصلح توجيها لكلام الشيخ المقتول لانه قد صرح ان
التصديق ليس بديهيا ولا نظريا والبديهي والنظري القضية ثم انه يلزم منه بل تمامه
ان لا يصير القضية بديهية الا بديهية الاطراف ولم يقل به احد فافهم قلت بديهية القضية
ونظريته باعتبار بديهية الحكم الذي فيها ونظريته في الاصطلاح قلت فيقع مثله التصديق
على كونه مركبا من بديهة ونظرية في الاصطلاح فتدبر قوله حيث استدل في كتب الحكمة
آه يعني ان استدلال الرهن او جه يقتضي انه من اي استلزام بديهة التصديق بداهة
الاطراف مع تصريحهم بعدم الاستلزام هذا وانت لا يذهب عليك انه انما
استدل على بديهة الاطراف ببديهة التصديق بجميع اجزائه وهذا لا ينافي الحكم
بعدم الاستلزام ثم ان النظريات عندهم منحصرة فيما هو مكتسب بالحجة وما هو
مكتسب بالقول الشارح كلها عندهم بديهية فلا يصح الحكم ببديهية التصديق مع
نظرية الاطراف فلا منافاة في كلامه اصلا ولعل استدلالهم على بديهية بعض التصديقات
والا فهو غير محتاج الى اثبات بديهية التصورات بل لابد انه بديهية التصورات الحاصلة
بالقول الشارح ونحوه فتدبر قوله انت تعلم ان كثيرا ما يحصل الحكم التصور آه هذا
يجب في الحكم ان كان فعلا لكنه فعل بايقاع النسبة بين الشيئين فلا يمكن التصور
هذا الايقاع بدون تصورها او تجوز فان كان تصور حكم خاص لا بد من تصور خصوص ما وقع
فيه النسبة وان كان تصور حقيقة الحكم لا بد من تصور مطلق ما هو قيود هذا ظاهر جلي
قوله لان الجملة التصديقية آه هذا ظاهر جلي وجه التصحيح انه ليس ههنا حمله
تصديقية حقيقة بل حاصله الملاحظة عن الجملة والحرف يسلك التصورات
ثم انه وقع لفظ في نسخ بدل سلاد و الاشارة قوله قوله فيه نوع خفاء لزواد
ليظهر منه ان الثاني في ايضا محكوم به لان الثاني معطوف على الاول فيكون الحكم معقولا
للحكم فتامل قوله ثم انقطاع الدوام اه او جود الدوام آه وهذا لانه لا يلزم ابطالها وذكر الربط

في غيره قوله وكيف يتصور ان يكون هناك قضية ما آه وكيف ليس في شيء منها اذ لم يكن هناك
رابط لم يكن حكاية فان الحكاية انما يتقوم بالربط بين الموضوع والمحمول او كيف
يصدق به وما قد مر من المعاصر للمحقق الدواني من ان وجود النسبة الرابطة هو
النسبة الثبوتية التي يشترك فيها الموجودات غير مشكوك وهي النسبة الحكمية التي يتعلق
بها النسبة بين بين وانما ينكر الوجود الرابط والعدم الرابط في الهليات البسيطة
لكفاية هذه النسبة فيها انه مبني على راي المتأخرين القائلين بنسبة بين بين
وقد عرفت بطلانه غير تام لان نسبة بين بين نسبة تقييدية لا يصلح ان يكون حكاية
فلو لم يشتمل على النسبة الحكمية التامة لا يصح الحكاية فلا يصح للتكذيب والتصديق
وهذه النسبة الثبوتية مشتركة في جميع القضايا انما يتميز الموجبة والسالبة بوقوع
وقوع هذه النسبة وعدم وقوعها واذا الحكم بالوقوع واللاوقوع خارج في التصديق
او بلا ذلك اي شيء يكون الحكاية وبأي جهة صارت القضية موجبة هل الا ان يكون
حمل المحمول اليه لم نورا خاله من بوس ومن الاعاجيب ما وقع عن الفاضل الشيرازي تلميذ
صاحب الافق المبين ان محمول الهليات البسيطة متضمنة للنسبة الرابطة فلا
يحتاج الى اعتبار نسبة زائدة على المحمول بخلاف محمولات الهليات المركبة ولم
يدر هذا القائل ان النسبة اذا اخذت في المحمول خرج المحمول عن صلوح المحمولية
وان لوحظت لحاظا استقلاليا خرجت النسبة عن كونها نسبة ثم مع كون هذا
كله لا بد في القضية من نسبة تربط المحمول بالموضوع فيجب ان يكون خارجة عن الطرفين
في كيف القضية انما الحكم فيها بثبوت المحمول للموضوع ولا شك ان اعتبار الثبوت ولحاظه
بعد لحاظ المحمول فلا يكون مضمنا فيه فتامل قوله وقد صرح الشيخ آه يعني
ان القول بعدم اشتمال الهليات البسيطة على النسبة الرابطة مخالف للكل
من القدماء والمتأخرين فان القدماء يتركب كل قضية من ثلثة اجزاء والمتأخرين
حكموا بتركيبها من اربعة اجزاء ولم يفرقوا بين قضية وقضية ثم لا يعقل معنى ينطبق
به هذا الكلام الا ان القضية عبارة عن مجموع الموضوع والمحمول والنسبة الواحدة
او النسبتين واما تركيبها من الموضوع والمحمول فقط مع خروج النسبة فلم يذهب



اليه ذاهب من القدماء والمتأخرين فتامل قوله واما التمسك بعدول البعض كما تمسك به
الصدر المعاصر للمحقق الدواني بان الكلمات مشتملة عليها في لغة العرب اشتمال
الكلمات على الرابط يصح على راي الجمهور من انها تدل على الحدث والزمان والنسبة
والمسند اليه الحدث لكن لا يصح على راي المحشي فان الكلمة يدل عنده على معنى
اجمالي مستقل فحينئذ لا يدل على ربط زائد كيف والربط معنى بين الموضوع والمحمول
فتدبر قوله لما تقرر عند اهل التحقيق آه هذا هو الذي وقع فيه الغلط ولم
يفهموا ان هذا الوجود نفس موجودية الشيء وتقرره لا امر به الموجودية
لكن الحكاية عن هذا لا يصح الا بموضوع ومحمول ونسبة فهذا لا يستلزم نفي ان النسبة
الرابطة في الهليات البسيطة قوله يطلق وجود الشيء في نفسه والوجود الرابط
على معنيين كما اختاره صاحب الافق المبين معنى ثالث للوجود الرابط واعلم ان الهليات
المركبة مشتملة عليها دون الهليات البسيطة سوى النسبة الحكمية الحاكية وتم
فالذي هو موضوع الراء المحمول من قولنا الفلك متحرك الفلك يوجد له الحركة في الفلك
موجود وهذا الوجود الرابطي ليس حيث منفردا بل هو متضمن في احد حاشيتيها مافي
المحمول فيثبت الوجود في موضوعه الذي هو المحمول ثم بسبب المجموع الى الموضوع بالايجاب
فيصير المعنى الفلك موجود للمتحرك ويوجد على صفة الحركة اضيف الموضوع فيثبت
الى متعلق موضوعه ثم يعتبر نسبة المحمول اليه فيفهم وجود الفلك متحركا او على صفة
واما الهليات البسيطة فالمحمول فيها نفس الوجود ولا وجود اخر يعتبر معه فالعقد الهلي
البسيط يتم بالحاشيتين والنسبة الحكمية الحاكية والمحمول بسيط واما العقد
الهلي المركب ففيه نسبتان احديهما النسبة الحكمية الحاكية وهي جزء من جملة في القضايا
كلها والاخرى وجود رابطي متضمن في المحمول او الموضوع وليست جزءا مفردا واما سوالب
الهليات المركبة مشتملة على عدم رابطي وهذا الكلام لبيان شيء هو بعض موضوعاته وقد
ينسب الى متعلقه فان اعتبر المحمول موضوعا لهذا العدم نسب اليه العدم ثم ينسب المجموع
الى الموضوع بسلب النسبة الايجابية فيفهم الموضوع ليس بواجد له المحمول وان اعتبر
الموضوع موضوعا له نسب هذا العدم الى الموضوع ثم يسلب كيف لكن ربط المحمول السلبي لذلك

النسبة وهذا الخلاف في الهلية البسيطة فانه لا يعتبر فيه العدم سوى حمل المحمول فيقال النسبة
السلبية المركبة ايضا نسبتان احديهما سلب النسبة الايجابية التي هو جزء مفهوم
في جميع القضايا السالبة والثانية العدم الرابطي وهو معنى في احد الحاشيتين
ليس جزء لمفهوم او قال ايضا هذا الوجود الرابطي غير معقول بالاستقلال لو يستحيل ان
يسلخ عنه ذلك ان وليس معنى اسميا تتعقل بتوجه الالتفات حتى تعتبر وجودا
محمولا لا شيء له ان ينسلخ الشيء عن طباعة وجوهر ذاته بم ربما يصح ان يوجد لها
غير رابطي هذا خلاصة كلامه وقد تشبث بعبارات مغلقة وانت لا يذهب عليك ما فيه
من الاضطراب لانه فيه انواع من التصورات الزلات اما اولا فلان اشتمال الهليات المركبة
على الوجود والعدم الرابطي سوى النسبة الحكمية الحاكية الايجابية والسلبية مما
يحكم الفطرة السليمة ببطلانه كيف ولا يفهم من قولنا الفلك متحرك الا ان الفلك متحرك
في الواقع وان المتحرك ثابت له كما لا يفهم من قولنا الفلك موجود الا انه موجود في
الواقع وان الوجود ثابت له ولا يفهم اصلا ان وجود المتحرك للفلك ثابت له كيف و
النسبة الحكمية كافية في الحكاية عن كون الفلك في نفس الامر بحيث ينتزع المتحرك
ويتقوم به الحركة ولا يسطر الى نسبة اخرى ثم هذا الوجود الرابطي اما نسبة تامة
صحيحة للسكوت فيلزم في القضية نسبتين تامتين ولا يصح ان يربط المحمول
ضرورة ان اشتمال على النسبة التامة لا يرتبط بغيره واما نسبة تقييدية غير تامة
فهو كقول المتأخرين من اشتمال القضية على نسبة هي مورد الايجاب وهذا خلف
من القول به باطل في نفسه ثم تفرقه باشتمال بعض القضايا دون بعض خلفا اخر وستة
بعبارة اخرى ان النسبة التامة كافية في الحكاية عن ربط المحمول بالموضوع فلا
يحتاج في الهليات المركبة الى نسبة اخرى معبرة بالوجود واما ان لا يكفي بل
الحكاية لا يتم الا بالنسبتين فيجب اشتمال الهليات البسيطة ايضا فاذ فهم المقام
مقام التشبث اما ثانيا فلان هذا الوجود الرابطي معنى غير مستقل ولا يمكن ان
ينسلخ عن عدم الاستقلال فاذا اخذت في المحمول او الموضوع يم يبقى مستقلين
صالحين لكون تعميما سلب القضية فان الضرورة العقلية شاهدة بان ما لم يلاحظ

استقلالا



استقلالا لا يحكم عليه وبه وهذا ظاهر جلي واما ثالثا فلانه فلانه اذا اخذ هذا الوجود
الرابطي في الموضوع صار الموضوع الفلك الموجود فانه كان هذا الوجود وجودا في
نفسه لم يكن رابطيا وقد وضع انه رابطي وان كان وجودا لغيره فهو لا يعقل الا بين
شيئين فان كان ان في الاخر هو المحمول يؤول الحاصل الى ان الفلك الموجود
للمتحرك متحرك وهذا غير معقول ولا مقصود وان كان ان في الاخر فيؤول الى حاصل
الفلك الموجود له شيء متحرك وهذا لا يرومه رائم عاقل اصلا واما رابعا فلانه
انما اخذ العدم الرابطي في المحمول يكون المحمول عدم المحمول للشيء اذا السلب الموضوع
سلب الايجاب يرجع الحاصل الى ان الموضوع ليس معدوم المحمول الذي ليس لا يوجد له
المحمول ويرجع حاصل قولنا الفلك ليس بساكن الى ان الفلك معدوم عنه السكون
ليس لا يوجد له السكون وهذا امر الموضوع ولا يرجع حاصله الى ذم الموضوع
ليس يوجد له المحمول كيف وهو لم يثبت العدم الرابطي السلب النسبة الايجابية نعم
لو اعتبر ان البتة الوجود الرابطي كما اعتبر في الموجبة ثم سلب المحمول مع هذا الوجود
سلب النسبة الايجابية لصح الحاصل ان الموضوع ليس لو جد المحمول واما على
ما اعتبر من العدم في المحمول ثم سلب هذا المجموع لسلب النسبة الايجابية لصح هذا
هذا واما خامسا فلان ما تقرر من استحالة صيرورة هذا الوجود الرابطي مستقلا غير
ظاهر لان الاستقلال وعدمه تابعان للملاحظة فاذا لوحظ المعنى الرابطي تبعا
هي من معاني الموانية ويلتفت اليها تصير مستقلة بحسب هذه الملاحظة ضرورة صلوح
ح للحكم عليه وبه اذا لوحظ بما هي حالة بين الطرفين ومراة لتعرف حالهما
التي في الواقع محفوظ على مستقل لا يصلح لشيء من الحكم عليه وهذا لا يكون ضرورتا
نعم لا يصح اذا لوحظ استقلالا على كونه معنى نسبيا الا ان النسبة من اللوازم
او الذاتيات ولا ينسلخ عن لازمه وذاته فلا يصح كون المعنى النسبي بعروض
التي لا معنى غير نسبي كما زعم البعض المحقق الدواني ان النسبة الا
يجابية اذا لوحظت استقلالا صارت نفس الوجود المحمول وما ذكره هذا الملبس
بما وسوس له الشيطان وهم من قوله لاستحالة ان ينسلخ الشيء عن ذاتياته فيجب

على ان عدم الاستقلال دال لغير المستقل وهو ممنوع كما قد علمت وكيف حكم ابليس على
المتعسف في تخيلات وهم بين لكن اما علم ان الالتفات للكنز بالقياس الى
العلم والالتفات ما الاستقلال وعدم الاستقلال انما هما للملحوظية بالذات والملحوظ
بالتبع فالعقل يحصل فيهما فتفكر كسبان لكن الحق ان الوجود كلها بليات بسيطة كانت
او مركبة مشتملة على الوجود الرابطي بمعنى النسبة التامة الحاكية وغير مشتملة
على الوجود الرابطي والعدم الرابطي سواها هذا هو الحق وبه حكم النظرة **قوله** فلا شك
انه في نفسه مستقلا بالمفهومية والكلام في الاصل غير مستقل هل اعني هذا هو
بل هذا المعنى هو الوجود في نفسه يتطابع غيره كما ان هل الوجود وجود انما هو
صفة للشيء فوجوده في نفسه وجوده لمنعوته اي منتسب اليه بالعلية فهذا معنى
مستقل عرض له اضافة غير مستقلة كسائر الاعراض اللازمة الاضافة واما الوجود
الرابطي بهذا المعنى لا يوجد في الحكاية بل انما يتحقق في درجة المحكي عنه بل يكون
مصداقا ومحكيا للنسبة الحاكية ويكون مدار الهليات المركبة وهذا
هو الذي يعبر عنه بالاتصاف والعروض والحلول ولا اقدم من قدم تعريف الحلول
بهذا الوجود اجود التعريفات والحق انه اذا كان هذا تعريفا اجود فالتعريف الا
قل في اليمن اجود لكونه شاملا واطلا فتامل **قوله** ويعبر عنه بالنسبة بين
الموضوع والمحمول يعني ان النسبة الايجابية الحاكية عنه انما هي لا واقع لا النسبة
التي يسمونها [illegible] **قوله** فالوجود الرابطي الذي هو غير
متحقق الى آخره شروع في تقرير الجواب يعني ان المعنى في الهليات البسيطة
الوجود الرابطي بالمعنى الاول دون المعنى الثاني والكلام فيه فان الكلام هنا
في اشتمال القضية في درجة الحكاية على الوجود الرابطي بمعنى النسبة الايجابية
الحاكية وعدم اشتمالها لا في اشتمالها على الوجود الرابطي المستقل الذي في درجة
المحكي والذي يلزم من كلامكم انتفاء الوجود الرابطي بالمعنى الاول في الهليات
البسيطة لا انتفاؤه بالمعنى الثاني اعني النسبة التامة [illegible] ان المعنى
الاول هو الاتصاف انسب بالموضوع والموضوع واذا [illegible] العروض في العرض

على ان

على ان يوجد استقلالي بالمفهومية والمعنى الثاني هي النسبة التي في القضية بين
الموضوع والمحمول والمعنى الاول متحقق في جميع الاعراض بانه في الوجود وجود بعد
تعسره وفي سائر الاعراض وجوده في نفسه والمعنى الثاني متحقق في جميعها وجود
بعسره انتهى وقوله بانه في الوجود وجود بعسره تفصيله قوله بل نقول المعنى الاول
ايضا متحقق فيه آه وتفصيل المقام ان بعض المتاخرين قالوا مصاديق الهليات
المركبة مشتملة على الوجود الرابطي دون مصاديق الهليات البسيطة فمصداق
قولنا الجسم موجود هو نفس موجودية الجسم ومصداق قولنا الجسم ابيض
وجود البياض في نفسه للجسم وفيه وجه الفرق ان للبياض وجودا مغايرا له وهو وجود
البياض في نفسه وجوده في الجسم واما الوجود فلما لم يكن له وجود لا يكون وجوده في نفسه
هو وجوده في موضوعه وحملوا عليه هذا الكلام الشيخ المنقول عن التعليقات وهو
ان المراد بالوجود الوجود المصدري هو هذا الفرق غير صحيح لان المراد ان يكون الوجود
الرابطي في المصداق ان مصداق الهليات المركبة صالح لانتزاع هذا الوجود فان
الذي به الوجود الخارجي لمبدأ المحمول بنفسه على انه في الموضوع فلا يعم جميع الهليات
المركبة لان التي مبادي المحمول فيها اعتبارية لا يصح ان الوجود لها في انفسها و
جودا لها لموضوعاتها اولا وجود خارجي لها والقاري الوجود الاعم اي الوجود في
نفسها الامر لا يوجد بنفسه الا بوجوده بخلاف مصاديق الهليات البسيطة
ايضا مشتملة على الوجود الرابطي لان الوجود من الكليات المشككة لا نوع فلوجود
وجود كما ان السواد وجوده الوجود في نفسه وجوده في موضوعها 6
الصواب ان يقال في هذا المقام ان مصاديق الهليات البسيطة غير مشتملة على الوجود
الحقيقي الرابطي بخلاف مصاديق الهليات المركبة فانها مشتملة على الوجود
الحقيقي الرابطي وتحقيقه ان الوجود الحقيقي مصداق الموجودية وان كان الوجود
وجود الحقيقة الساعة كان هذا الوجود كما انه مصداق الموجودية لكن كل مصداق
للانتساب الى الموضوع والوجود زائد على مذهب الاشراقي فالمهيات موجودة
بالوجود والوجود يوجد بنفسه لا بوجود زائد على زعم الاشراقي الذي انهم

الشيخ هو اذا تقرر هذا فنقول مصاديق الهليات المركبة مشتملة على الوجود الرابطي
لان مصداقها وجود المحمول للموضوع نحو وجوده الحقيقي مصداق للموجودية في نفسه
ولا نسبة الى الموضوع فوجود المحمول هو وجود رابطي داخل في المصداق لان المصداق
وجود الموضوع مع وجود المحمول فيه واما مصاديق الهليات البسيطة فليست مشتملة
على الوجود الرابطي فان المحمول هناك نفس الوجود ومصداقه وجود الموضوع العارض
له وليس هذا الوجود وجودا آخر حتى يكون ذلك الوجود وجود الموجود في نفسه ووجود
وجوده لموضوعه لما عرفت ان الموجودية الوجود ليست بوجود زائد بل هذا الوجود
في نفسه هو وجوده لموضوعه لما عرفت ان الموجودية الوجود ليست بوجود زائد
بل هذا الوجود نفس وجود موضوعه وقوله بل نقول المعنى الاول تحقق فيه لكن لا
بان يكون وجود له في نفسه اشارة الى انه يعني ان المعنى الاول متحقق في الوجود ايضا
فان الوجود نفسه مرتبط في نفسه بغيره لكن ليس الوجود الرابطي وجودا في نفسه للمحمول
على انه للموضوع اذ ليس للوجود وجود آخر فالوجود الذي هو نفسه مرتبط نفس المحمول لا امر زائد
عليه فحاصل الفرق ان مصاديق الهليات المركبة مشتملة على الوجود الرابطي مغايرا
للمحمول به موجودية المحمول مرتبطا بالموضوع بخلاف الهليات البسيطة فليس في
مصاديقها وجود رابطي سوى المحمول به يكون وجود المحمول مرتبطا بالموضوع
بل هو موجود بنفسه مرتبط بنفسه فينبغي ان يحمل قول الشيخ على ما ذكرنا هذا
كله على رأي المحقق من يزعم زيادة الوجود الذي به الموجودية كالشيخ
واما على ما هو التحقيق ان الوجود نفس تقرر الشيء وصيرورته لا امر يكون به متقررا
وصائرا فمصداق الموجودية نفس تقرر الشيء فمصداق الهليات البسيطة شيء
بسيط اعني تقرر الموضوع الموجودية ومصاديق الهليات المركبة تقرر الموضوع
مع صفة نائية تقررت في الموضوع فالفرق اذن بين الهليات البسيطة والمركبة
مصداقا ان ليس هناك باعتبار المحمول شيء ذلك بل الحكاية عن التقرر بحسب
بخلاف الهليات المركبة فانه هناك يلاحظ امر مغاير للمحمول اما قائما بالمحمول
كما في حمل العوارض او غير قائم به جزئه كما في حمل الذاتيات فان مصداق الحمل

هناك



هناك تقرر الموضوع بحيث يشتمل على المحمول او المحمول جزء له او على اعم كما في حمل النوع على
الشخص فان المصداق هناك نفس الموضوع مع ملاحظة عينية المحمول وكونه حقيقة هذا
هو التحقيق الذي لا اساس لباطل من بين يديه ومن خلفه **قوله** لان الوحدة والكثرة
ليس آه وبينوا هذا بانه لو كان بينهما تقابل الايجاب والسلب لا العدم والملكة لا
نهم وجوديان لان الوحدة جزء من الكثرة فسلبية الوحدة يستلزم سلبية الكثرة
وسلبية الكثرة لا يتحقق الا بسلبية الوحدة فلو كان احدهما سلبيا لكان الاخر
سلبيا ايضا ولا يعقل التضايف لانه يمكن تعقل الوحدة بدون تعقل الكثرة ولان
الوحدة متقومة على الكثرة والمتضايفان متكافيان ولا التضاد والا لامكن تعاقب
الوحدة والكثرة على موضوع واحد وهو باطل وهو اللازم امكان صيرورة شخص
الشيء كثيرا او ان تعاقب الشخصان او صيرورة نوع انواعا اذ تعاقب النوع على ان
فاذن قد بطل جميع انواع التقابل بالالات فالتقابل اذن انما هو سلب عارضهما
كالواحدية والموجودية فتامل **قوله** ويطلق اللفظ المركب المفرد اي الفاظ التي يصدق
عليه المفرد والمركب وهذا ظاهر وان اريد مفهوم المفرد والمركب فالتقابل
الحقيقي صحيح ايضا واما التقابل المشهوري فثابت بينهما لان مشتق المعنى بليه
متى يلاق تقابل بلا مشهور بالبيض باعتبار الحقيقة اي في الواقع مع لتحقق الوجود والعدم
في الواقع بل باعتبار خصوصية بان تقدرنا على موضوع ثالث من جهة واطلق بجوهر
الصدق **قوله** فهو ممتنع اذا كان الصدق من جهة واحدة والا فيصدق الابوة
والبنوة على شخص من جهتين ثم امتناع صدق المتقابلين بليه اسما على شيء
واحد اذا كان التقابل بينهما باعتبار الصدق الاشتقاقي كالوجود والعدم
واما اذا كان التقابل بينهما بالصدق المواطاتي فلا باس بصدقهما اشتقاقا كا
الوجود واللاوجود فانهما يصدقان على زيد مثلا فانه ذو وجود وذو لا وجود
لقيام فرد منه كالحركة واللاحركة فانهما يصدقان على المتحرك وقيام اللا
حركة لقيام فرد منه بموضوع واحد **قوله** فصدق احدهما على الآخر في الحمل الذي
جائز الصدق احد المتقابلين على مفهوم الاخر مع قطع النظر عن الافراد بان ... يصدق م

قضية طبيعية او مهملة في قوة جزئية صادقة في ضمنها جاز هو اما صدق احدهما على الآخر
بالحمل المعتبر في المحصورات فلا يجوز لاستلزامه صدقهما على ثالث وهو الفرد قوله
ومما ينبغي ان يعلم قد نبّه في الحاشية اعلم ان في حمل تلك المفهومات على انفسها
تغاير الاعتبار ليس كافيا في عروض مبادي الاشتقاق كالوجود والامكان والمفهومية
والكلية ونظائرها لانفسها لكن التغاير في الحمل تغاير في الاشتقاق على ان يحصل ذلك
التغاير تغاير في الملتفت اليه بان يلاحظ الموضوع من حيث انه واحد من افراده
ما ولا يلاحظ المحمول من تلك الحيثية لان الموضوع الملتفت بنفسه فليس بين
الموضوع والمحمول هيهنا تغاير اصلا والتغاير في الموصوف تغاير في الملتفت اليه
بنفسه بان العارض هو حصة من المطلق والموصوف هو المطلق من حيث هو هو فالتغاير
بين العارض والموصوف هيهنا تحقق انتهى ح قوله لكن التغاير في الحمل
تغاير في الاشتقاق التغاير هيهنا بان الملتفت اليه في الموضوع الشيء باعتبار انه
منفرد عنها علاوه وعنها صادق عليه في الذهن والمحمول نفسه لا بملاحظة الحيثية وهذا
تغاير بحسب نفس المعرفة فان المعنى الملحوظ في الذهن عن الافراد مغاير المعنى الكلي
هذا بخلاف التغاير في الالتفات الذهني فلذا قال هذا التغاير تغاير الالتفات ثم في كلامه
هذا اشارة الى انه لا بد في الحمل من التغاير بين الموضوع والمحمول وهو الحق ضرورة
ان الحمل نسبة يستدعي تغاير المنتسبين فلا بد في الحمل من تغاير الموضوع و
المحمول في الحمل الاولي ثم التغاير في الحمل الاولي بان يلاحظ شيء واحد بعنوان
كما يقال الواجب هو الوجود وهذا القسم قد يخفى نظرا الى الاتحاد بان يلاحظ
وبعنوان اخر ويلاحظ مطلق ويحكم عليه ان يلاحظ شيء واحد بالطبع
ويلتفت بالتغاير من دون اعتبار تغاير في الملحوظ ثم يعتبر النسبة بالحمل الاولي
كما زعم الصدر العامر (?) المحقق الدواني وذلك لان تعدد الالتفات من دون
تغاير في الملتفت اليه وتعلق الالتفات في آن واحد بها واعتبار امر ايشهد
الفطرة ببطلانه وتجويز الالتفات الموضوع في آن والالتفات المحمول في آن
اخر ايشبهها ثم ايقاع النسبة بينهما كما قال في بعض الشروح السلم تجويز

الحكم

الحكم على الاشياء المادية بالصفة الا مثل علية الآتي وبلى ثم لو سلم صحة تلك الالتفات
من دون تعدد في الملتفت فلا شبهة لا يكفي الى تحقق فالى الى شيء نسبة بالجملة
انكان هذا الملتفت موضوعا فالمحمول الى شيء والمحمول فالموضوع ماهو فاذن لا
يكفي بكثير الالتفات بل لا بد من تعدد في الملتفت ولا بالاعتبار فافهم قوله والتغاير
في الموصوف الخ يعني ان التغاير بين العارض والموصوف تغاير الحصة والكلي وهذا
التغاير تغاير في نفسه فتامل ثم تحرير كون العروض بنفسه اشكال هو ان الحصة
انما يتقوم بالاضافة والاضافة هيهنا ليست الا بالعروض فالعروض متقدم على
الاضافة فالتغاير اذن متاخر عن العروض فلا يكون مصححا للعروض وفيه هم
عروض الشيء لنفسه من دون تغاير اصلا وقد يجاب بان العارض الحصة المحملة
بالتوصيف وهي تلك العروض متحملة ثم يحصل بالعروض والاضافة كما في الوجود
فان العارض له الوجود الذهني مثلا هو حصة من الوجود المطلق ثم يحصل حصة
معينة بالاضافة وفيه تامل وقد استوفينا الكلام في حواشينا على الحاشية المحاكمة (?)
المعلقة بشرح المواقف فليطلب منه هناك قوله كالكلي يحكم نفسه مبدا الاشتقاق
قال في الحاشية المراد من مبدا الاشتقاق ما يعم منه معناه ومعناه ويشتمل الكلية
والمفهومية وغيرهما انتهى ح يعني بكثير مبدا الاشتقاق ان يكون حصة منه عارضة
لنفسه كالكلي المتكثر بالنوع في اصطلاح القوم ما يكون حصة منه عارضة له فهو محمول
على نفسه بالاشتقاق وبالحمل الاولي والحي فقد يطلق ايضا على الكلي المحمول على نفسه
وقد يطلق على الكلي المقول على شيء بالحمل العرضي المواطاتي وبالحمل الاشتقاقي كالوجود
عند من يرى فرده الحقيقي موجودا في الخارج لكن يرد القسم الاخير هاهنا لا نقل
المراد هيهنا من مبدا الاشتقاق في الاصطلاح المشهور لان عروض الشيء
للشيء مستلزم لعروضه له حاصله ان مبدا الاشتقاق عارض لنفسه لكونه متكرر
النوع وهو مستلزم لعروضه المشتقة الذي هو نفس الكلي لان عروض شيء
لشيء مستلزم عروضه للذي يشتق من الشيء الموصوف من جهة كونه مشتقا منه
واذا عرض مفهوم الكلي حينئذ وجب حمل مشتق هذا المبدا الذي هو نفس الكلي على نفسه

الكلي محمولا على نفسه وفيه نظر ظاهر لان الكلام في ان المشتق منه ممنوع الحمل
الا لا يعرض له الا ترى ان المبادي عارضة للمبادي وليست عارضة للمشتق
نعم المبادي عارضة لجزء المشتق عند من يرى انه مركب من المبدا والنسبة والذات
فتامل **قوله** فالاخص منه قبيل الثاني يعني الا انه يكون مبدا اشتقاق الكلي منكر
النوع وجب حمل نقيضه عليه لانه لو لم يكن نقيضه محمولا عليه محمولا ضرورة
امتناع ارتفاع النقيضين فيكون نفسه محمولا عليه واذ كان كذلك يصح الكلي مبدا
اشتقاق ثم عارضا له فيكون عارضا لمبداه لان كلما يعرض للمشتق يعرض للمبدا
فيكون منكر النوع مع قطع النظر عن عدم تكرره وفيه ايضا نظر ظاهر لان عروض كلما
يعرض للمشتق للمبدا ممنوع لابد من دليل كيف والمشتق قد عارض للمشتق وليس
عارضا للمبدا فتامل **قوله** والسر فيه ذكره اه وسر هذا ان الشي لو كان اتحاد
ذاتيا للمتنافيين لكان كلاهما واحدا في المحمول عليه الحمل المنافي للاخر مع
ضرورة ان الذاتي لا ينفك كالوجود عن الذات فاذا تحقق هذا المحمول عليه
في فرده لزم اجتماع المتنافيين في هذا الفرد وهذا بخلاف الحمل بالعرض لانه لا يلزم
محمولية العرضي على ما هو عرضي له دائما ولا محمولية على افراد المحمول الا ان يقول
العرضي من قبيل لوازم الماهية التي تسري الى الافراد وهذا هو عين الترديد لا
يتحقق بين المتنافيين هذا وههنا اشكال قد استصعبه كثير وهو ان عدم العدم
نقيض للعدم وقد جعل انه حصة منه فيلزم حمل العدم على نقيضه بالحمل الذاتي
وصيرورة نقيض الشي فردا منه ومن اجاب بان الاستحالة في صدق احد
النقيضين على الاخر وانما الاستحالة في صدقهما على ثالث وهو غير لازم فقد خفي
عليه الفرق بين الحمل الذاتي والحمل العرضي لان الحمل الذاتي مستحيل وحمله
الا العدم الذي اضيف اليه العدم في عدم العدم موضوع عام شامل للنقيضين
لعدم الوجود ولعدم عدم الوجود فعدم العدم الذي هو نقيضه من افراده في
قوة رفع النقيضين فليس ههنا الا خارج عن النقيضين حتى يكون ههنا
الا الاستحالة في ذلك انه شي لنقيضه المستحيل اذ غاية ما يلزم من فرض تحققه الوهمي

اجتماع

اجتماعهما

اجتماع النقيضين للاخير فيه لانه على تقدير ارتفاع النقيضين لو استلزم تحققه
ليس بمستحيل بل واجب فلا يلزم اجتماع النقيضين في الواقع لان الاستحالة في صدق
عدم العدم على شي في الواقع فتامل ثم اجابوا عن هذا الاعضال بوجوه
شتى منها ما اجاب به المحشي ان العدم يوجد على وجهين حقيقة العدم من
حيث هي اعني موضوع المهملة وحقيقته من حيث الاطلاق اعني موضوع
الطبيعية في القضايا فان اريد بعدم العدم ان افراد الاول فليس نقيضا فانه اذا ارتفع
بخصوصه العدم يصدق عليه انه عدم ويصدق عليه انه عدم حقيقة العدم لان ليس
ارتفاع نفس الحقيقة قد يكون بارتفاع فرد منه وان اخذ العدم بالمعنى الثاني
فارتفاع هذا العدم عين رفع كل فرد فيكون فردا له ونقيضا له **وانت لا يذهب
عليك** ان للمعترض ان يختار الشق الثاني ويقول عدم العدم بهذا المعنى
صورة في العقل حاصلة قطعا وهو عدم مطلق مضاف الى نفسه فيكون حصة
منه وراجع له اليه فيكون نقيض غاية ما في الباب انه موقوف على نفي الاجمال
وهذا لا ينافي النقيضية ولا الفردية لمفهوم شي الا ترى ان الخلاء نقيض للاخلاء
مع ان تحققه في المصاديق محال فلزم كون هذا المفهوم فردا ونقيضا فتدبر
وان ارجع الى ما اجاب به فجملة التوجيهات المذكورة ومنها ان العدم ليس نقيضا
لعدم العدم لان نقيض كل شي رفعه بل نقيضه عدم عدم العدم وهو ليس محمولا
على العدم بهذا اجاب المحشي ايضا وهذا ليس بشي لان العدم الكلي انه ليس
نقيضا فهو لازم مساو للنقيض وهو في حكم النقيض فيلزم ان يكون شي لازما
مساويا لنقيض شي ومحمولا عليه حملا ذاتيا مع ان الاستحالة فيه جارية ومنها
العدم ... فرد العدم ونقيضا له باق على ان هذا مبني على ان المرفوع
ليس نقيضا للرافع وقد حقق المحشي وغيره من المحققين ان هذا خلاف
المعقول لان ان ... المستكررة فافهم ومنها ما اجاب به صاحب
الافق المبين من انه فرق بين سنخ الفردية اي مطلقه وبين خصوص الفردية
فالذي ينافي النقيضية هو سنخها لا خصوصها ضرورة ان سنخ الفردية لا يكون

نقيضا وههنا عدم اللازم نقيض من جهة خصوص هذا الفرد لا من جهة فردية
اذ ليس هو راجعا للعدم الاخص جهة هي بها الفرد خصوصه لا من حيث هو
فرد ما للعدم وهذا كلام واه خال عن التحصيل لان الادعى عن النقيضية
انما هو الفردية مطلقا سواء كان خصوصها او سنخها كيف لا والا ما انما
هو اللزوم اجتماع النقيضين وبهذا خصوص الفرد مع سنخ سواء او الذي
او قع في الغلط ما سمعه من المحصلين ان مطلق الفردية منافي للمقابلة
والنقيضية فلم يحصل ما راموا ولم يفهم ما قصدوا لما كان على عشا او قام
في عشار فكره على قدمه جاوز وهم ما راموا به الا ان ما يصدق عليه مفهوم
الفرد ينافي المقابلة والنقيضية فلا يتحقق في فرد من افراد كلي مقابلة
ومناقضة ولم يريدوا بل لا يسبق في حال لهم ان مطلق الفردية مناف
للمقابلة وخصوصها مجامع لها وهذا لا يصح بحال على انه اذ اسلم كون خصوص
عدم العدم فردا خاصا ونقيضا فصدق العدم المطلق الذي هو عينه
ونقيضه عليه صدق بالذات وهذا محال بالضرورة فتامل ومنها ما اجاب
به المحقق الدواني ان عدم العدم الذي هو رفع مفهوم العدم القائم
به المتخصص لعقابه نقيض عدم العدم الذي هو فرده العدم العارض للعدم
كما ان نقيض وجود زيد الوجود العارض له وهذا القدم رفع لحصة الوجود
والذي يحمل بالعام الذي العدم اي وجود العدم فهو نقيض له ونقيض العدم
ليس الا رفعه لا عدم العدم الذي هو فرده فالذي هو فرده ليس نقيضا له ثم انه
رحمه الله تم مقصوده فان رفع العدم الذي هو نقيضه عدم مضاف
بلا شبهة فهو العدم اي عدم العدم بعينه رفعه نقيض له وفرد منه فعاد
ما يراد في فرد المعم ثم اجاب بوجه اخر هو ان في الفردية خصوص العين
ملغاة لان المعتبر فيها تحليل العقل بعينها ضرورة ان الكلي اذا اعتبر بوجه ما
من التحليل حصل الفرد والمعتبر في النقيضة خصوص التحليل ضرورة ان النقيض
ما يكون رفعا له ولا يكون رفعا ما لم يضف الى خصوص منه فعدم العدم فرد





بما انه عدم مقيد بقيد ما ونقيض بما انه مقيد بخصوص اضافته الى خصوص العدم
فاختلف موضوع الفردية والنقيضية بالاعتبار فلا استحالة وما قيل ولعله
صاحب الافق المبين الرابع عن اجتماع الحق المبين ان الشيء كما يكون
فردا بتقييده تقييدا ما كذلك يكون فردا بسببه تقييد مخصوص فعدم العدم
المضاف الى خصوص العدم نقيض له وفرد منه فتدل عليه لا يليق بكلام
هذا المحقق رحمه الله عليه فانه رحمه الله نفى ما انكر كون العدم المقيد بالتقييد
المخصوص المضاف الى خصوص العدم فردا للعدم حتى يرد ما اورد بل انكر ان
فردية هذا المقيد بخصوص هذا التقييد فردية من جهة انه عدم مطلق قيد
قيد بقيد اخر لم يعتبر الفردية اصلا واما النقيضية فالمعتبر فيها خصوص
التقييد ضرورة ارتفاع النقيضية بدون هذا الخصوص من التقييد فموضوع الفردية
هو عدم العدم من حيث انه عدم مقيد بقيد ما وهو نفسه موضوع النقيضية
لكن من كونه رفعا لخصوص هذا التقييد فارتفع الاستحالة بهذا التغاير الاعتباري
فتامل ثم ان هذا الجواب لا يشفي شفاء كاملا لان عدم العدم بما هو عدم مقيد
بقيد مخصوص يصدق عليه انه عدم وهذا صدق بالذات ضرورة ان صدق الذاتي
على الفرد صدق ذاتي سواء كان الفردية فيه من جهة خصوص القيد او من جهة
تقييده بقيد ما وفي صدق احد النقيضين على الاخر بالحمل الذاتي الاستحالة كما قد
علمت فافهم وقد وقع ههنا نوع من الاطناب بلا انه كان من سوال الاقدام
ومضال الافهام قوله وايضا الفرضية العقلية تقتضي امتناع سلب الشيء عن نفسه
آه يعني لو صدق على مفهوم ما بعض صدقا ذاتيا والذاتي لا يتخلف عن نحو من
انحاء وجوده في مرتبة من مراتبه في يلزم صدق النقيض واجبا فسلبه
عن نفسه في جميع مراتبه واجب وهذا محال بالضرورة وهذا بخلاف الحمل
بالعرض لانه انما يقتضي عدم فردية لنفسه ولا استحالة فيه فتامل قوله لا يخفى
عليك ان الورد لا يتركب هذا الورد آه وذلك لان تقول ان وجود الاشياء
من لوازمه وجود الخصم مع المعاندة بينهما لجنب الصدق واللزوم ههنا في قوة

الجزئية فتامل فيه هذا ملخص ما فيه كما هو حواشي الخيالي من توقف حصول الافعال
على الترتيب وقد مر هنا هنالك انه ليس هيهنا فعل مترتب على المقدمات الا حصل انما الشك
عليه الادراك والقبول **قوله** لا يخفى عليك تصديق آه قد وجد في النسخ الصحيحة
لفظ بهيئة الانتساب بدل بحقيقة الانتساب ويكون الحاصل انه قد تعرض
الشك في ان هذا الانتساب بحسب الاعتراف اي الاعتراف بما وقع الانتساب به وهو
نسبة المحمول الى الموضوع لا الاعتراف بنفس الانتساب فان الانتساب معلوم
قطعا لا يمكن ان الشك فيه والا فيحتمل ان لم يكن بحسب الاعتراف بما وقع الانتساب
به فيكتسب ذلك الاعتراف فالاعتراف بما وقع الانتساب به بل هي او نفل الخارج
ان في الحكم بهيئة الانتساب اي بهيئة بحيث عن الانتساب متعلقة بنسبة
القضية التي وقع الانتساب به وهذا هو الاذعان بالقضية وفي الدفع
ايراد المحشي **قوله** ولا يبعد كل البعد آه والنسبة من حيث انها صورة ذهنية
لكن يرد عليه انه يعلم الحكم الا ان يقال لا انه صورة ان الشك الا التخييلية كما عليه
المتاخرون **قوله** انت تعلم ان الانتساب آه يعني ان الانتساب تصديق
باعتبار كونه انتسابا بانه وهو بهذا الاعتبار مفعول الادراك وانها صورة
الحاصلة ادراكا فعلا **قوله** مع ان جميع الحقائق آه يعني ان جميع الحقائق با
عتبار حصولها في الذهن تصح الانفعال ينبغي ان يطلق الانفعال والادراك على
جميع الحقائق كالانسان والسواد والبياض فانها من حيث انفسها انسان و
سواد وبياض ومن حيث حصولها في الذهن ادراك وانفعال **قوله** والحق ان
الحقائق لا بعض من الاطلاقات يعني ان الاطلاقات وان شرطت بانها احوال
النفس لكن لا بعض الحقائق منها الاطلاقات فهي من ان يكون الايقاع ونحو
نوع من الاذعان حلا سالفي كونه تصديقا مثل **قوله** انت تعلم ان هذا يدل
آه لا يتم عليكم ان يراد بالحضور الانكشاف وبان النسبة واقعة او ليست بواقعة
النسبة ايجابية كانت او سلبية بما هي مطابقة للواقع والى مراد ان التصديق
الانكشاف النسبة بما هي مطابقة له الا انه عليه نوع هو نوع من الكيفية الاذعانية

لانها



اذ يها هذا الانكشاف فلانا لا نقول هذا اوجه صحيح في نفسه لكن لا يصلح توجيها
للعلاوة بل انه صرح ان التصديق الذي بمعنى الحضور مكتسب بالقول الشارح فلا يصح
ارادة هذا المعنى من الانكشاف الذي هو الكيفية الاذعانية فانها لا تكتسب
بالقول الشارح ... ان يراد بالحضور المعنى المصدري فرد هذا الايراد او الصورة
الحاصلة مرة كما اشار بقوله اللهم الا ان يقال آه وهذا هو الظاهر حكمه بالاقتناص
بالقول الشارح فتامل **قوله** لانا نقول المراد بالوقوع واللاوقوع آه يعني
ان المراد بهما معناهما المصدريان والمراد بان النسبة واقعة او ليست النسبة
الحاكية التي بين الموضوع والمحمول عن الواقع وهذه القضية تعبر عنها بانها
حاكية عن وقوع مضمون القضية في نفس الامر **قوله** ولا يخفى ان هذا الكلام
يدل آه هذا ظاهر فانه فسر المصدق به دون التصديق فتامل **قوله** قد سمعت
مرارا ان الايقاع والاسناد والايجاب آه يعني انه ليس هيهنا فعل للنفس اصلا
بل انما هو ادراك للقضية واطرافها واذعان بها لا غير واذا لم يكن هناك
فعل يخص بهذا الحكم فاي شيء يكون ملازما للتصديق بل الحق ان الايقاع والحكم عبارة
عن الاذعان الذي ليس من الفعل في شيء نعم ههنا فعل هو التاليف بين الاجزاء و
الضم وهو بمعزل عما نحن فيه كيف ولم يزعم زاعم ان التاليف تصديق فتامل
**قوله** لا يوجد في شرح الاشارات **اعلم** انه قال في شرح الاشارات في تفسير الشك المحض
الذي لا يكون ... النقيض على الاخر يستلزم عدم الحكم فلا يقال ما يوجد
الحكم فيه اعني التصديق فقوله اعني التصديق تفسير للحكم فقد صرح قدس سره انه قال
ان الحكم هو التصديق ولا يجوز ان يكون تفسيرا لقوله ما يوجد فيه الحكم لانه قد في
شرح الاشارات فيما بين التصور بحسب الاسم قد سمى عن التصديق والتصور
بحسب الذات لا سواها دفع هذا صريح في ان التصديق امر مقارن للذي ما يوجد
فيه الحكم والظاهر في شرح الاشارات ذيل قول الشيخ فكما ان الشيء قد تعلم تصورا
ساذجا مثل علمنا بمعنى اسم المثلث وقد تعلم معه تصديق بجملة العبارة تنبيه على عدم
العلية بين التصور والتصديق فان ادعاهما يستلزم الاخر بل العادي عدم الحكم

مع التصور الذي عبر عنه بالتصور الساذج وهيئ وجوده معه في هذا الكلام ايما كا
التصريح بان التصديق نفس الحكم لا التصور الذي معه الحكم فانه حكم بالعبادية
عدم الحكم وهي وجوده معه وايضا لو كان التصديق ما يوجد فيه الحكم لا يصح قول
الشيخ تصور معه تصديق بعم ظاهر ما في الاساس تحكم بان التصديق التصور
المقارن للحكم ولعل هذا قد المصنف لانه قد في شرح الاشارات يشير الى انه قد في
غيره بخلافه وليلان في كلامه اضطرابا لا يصلح للتعويل والاستشهاد ولعل
ما قال في الاساس تقليدا للامام وما قد في شرح الاشارات سال علماء عصره
مثل هذا الفلاسفة والله اعلم بحقيقة الحال فقد ظهر من هذا ان قوله اراد بهما ان
عند المتاخرين ليس على ما ينبغي لا الظهر بهذا الترجيح الا ان المصدق به ما كان
الحاضر المقارن للحكم فالتصديق المقارن الاخر وفيه ما في المذهب المنتحل ثم هو
التصور الذي مع الحكم تصديق **قوله** وعلى جميع تلك الاحتمالات يرتفع الاول و
الثالث اندفاع الاول على الاحتمال الاول الذي هو مذهب الامام ظاهر وعلى
الاخيرين فلما قد في الحاشية بدفع الاشكال الاول على الاحتمالين الاخيرين
لان هذا التقسيم للتصديق على هذين الاحتمالين انما هو تقسيم القول الحاصل
فيه وكون الحكم نفس التصديق اوجزاء لم هو على القول القديم انتهى لكون الحكم اتفاقا
يرى الاذعان تصديق في قول القدماء فما نحن فيه هو على التزام بالاشكال
القدماء اراد وابالحكم الاذعان لا الايقاع الذي هو اعم فالحق في الجواب
ان الحكم الذي اعتبر المعية معه غير الحكم الذي هو التصديق فالادراك الجامع
للحكم والى ما معه هو الاذعان نحو هو الحكم باصطلاح القدماء وعلى التصديق فلعل
فيه وجه اندفاع الثالث على الاحتمال الاول والثاني ظاهر واما على الاحتمال
الثاني فلان المراد التصورات الثلثة مع الحكم كما مر **قوله** وعلى الاحتمال
الاول والثاني آه اندفاعهما على الثالث ظاهر لان التصديق نفس الاذعان
وبديهيته لا يستلزم بداهة الاطراف اليه هو بعض من الحجة واما اندفاعهما على
الاول فلما قد في الحاشية اندفاعهما على الاحتمال الاول لان التصورات عند الامام جميعها

البداهة



بلا بداهة فليس تصور الطرفين عنده كسبيا حتى يلزم من كسبية الطرفين كسبية التصديق و
اما عندهم فالقول الثالث انتهى لا شك في علام ورود الاشكالين على الامام لكن
لا يلزم علام ورودهما على المتمذهب بمذهب الامام في التصديق فان كثيرا منهم
المتمذهب بهذا المذهب كالكاتبي حيث اعترف وغيره يرون بعض التصورات
كسبية فيجوز ان يكون الاذعان بديهيا والتصورات كسبية عندهم فيلزم عليهم
كون التصديق على هذا التقدير كسبيا واما صاحب القول الثالث فلا يرد **قوله**
يمكن ان يقسم التصديق الكسبي آه يعني ان التصديق الكسبي ما يتوقف بما هو تصديق
على النظر اي بما به تصير تصديق بالفعل والتصديق انما تصير تصديقا بالفعل بالحكم
فالتوقف من جهة الحكم هو المعتبر فح لا يلزم من كسبية الطرفين كسبيته ولا اختصاصه
من الشارح فاندفع هذا الايراد الرابع لكن هذا الجواب الذي احقق يرجع الى جواب
العلامة رحمه الله **قوله** اراد بالمطلق المطلق بالنسبة آه يعني المراد بالمطلق
المطلق بالنظر الى اقتران الحكم وان كان مخصوصا في نفسه فلا يرد ان التصور الموضوع
في القضية الشخصية ادراك خاص متعلق بامر خاص فلا يكون مطلقا **قوله** ثم
انت تعلم ان المراد بالادراك المقترن آه ما يفهم منه ظاهره انه حسب التعريف لا يراد
ان التصورات من مفهوم الادراك المقارن وهي متوقفة على النظر فيتوقف
المفهوم على النظر وان الكلام فيما صدق عليه هذا المفهوم لا في نفس هذا المفهوم
والمتوقف على النظر هو هذا الادراك الا فاعل هذا المفهوم ولا يلزم منه كسبية ما
صدق عليه هذا المفهوم وهذا على وجه فانه ليس الامر كما حسب بل لان التصور
تصور الطرفين الكسبي جزءان مما صدق عليه هذا المفهوم وما صدق هو عليه
متوقف عليها فيلزم كسبيته وان كان بديهيا وظاهر انه لا يتوجه عليه ما ذكر
فالاولى ان يقرر ان الكلام فيما صدق عليه هذا المفهوم من حيث هو انه صدق
عليه وليس المتوقف في الصورة المذكورة ما صدق هو عليه من جهة انه ادراك
مقارن للحكم بل المتوقف نفس الادراك وما في قوله وما يتوقف على النظر هذا الادراك
ما فيه المشار اليه بهذا الادراك المقترن بما هو مقترن والكلام موصولة فذلك الى نفس

قوله الادراك الا الادراك المقارن بما هو مقارن وعلى هذا التقرير يرجع الى ما مر سابقا
مع ان البديهية والنظرية صفة العلم آه يعني ان المرتبة على الجهة وعدم الترتيب
ما هو بديهي ونظري بحقيقته وما هو الا العلم والحكم الذي هو الفعل بمعنى عين هذا
وقد نطق المحقق ههنا بالحق حيث حكم بان العلم هو الذي يكون بديهيا ونظريا
ولا شك ان الاذعان يكون متوقفا وعلى متوقف على النظر فالاذعان علم لانه من
لواحقه فتدبر قوله والمحتاج الى الحجة ما هو التصديق حقيقة فحينئذ السؤال
كما كان فتدبر قوله اذ يمكن ان يتحقق الاذعان بالقضية آه يعني انه قد
يحدث عند سماع القضية الادراك بها والاذعان بها ولا يوجد حصول النفس فيتحقق
التصديق ولم يتحقق الحكم الفعلي فلا استلزام لوجود التصديق لوجود الحكم فافهم
قوله انت تعلم انه اذا كان المراد آه هذه اللازمة ظاهرة فان المراد بقوله النسبة
واقعة او ليست كذا وما سبق النسبة الحكمية عن الواقع بان ما حكت عنه
متحقق فيه وادراكها بهذا الوصف ادراكها بحيث ينكشف مصداقها او اتحادها
ادراكها هو الكيفية الاذعانية انها يحصل الانكشاف على هذا الوجه قوله كما صرح
في المباحث المشرقية آه مثله صرح في شرح الاشارات ومن جعله القول بالوجود
الذهني والظلي حقا ويساعد على ان المعلومات تحصل في الادراك لكن العلم ليس
عينها بل هو اضافة بين العالم والمعلوم لكن الاضافة التي زعم انها العلم صفة العالم
للعالم الى ما هو المعلوم الصورة فان الذي ابطل به كون الصورة علما هو ان لا يلي
ان لا يكون حصولها علما ايضا فلا يصح توجيهه بان التصديق حصول المحكوم عليه وحصول
المحكوم به وحصول الحكم ولعله الى هذا اشار بقوله اللهم الا ان يحمل على التصديق بهذا الا
مثال اي احتمال كون الاضافة علما باطل لان الكلام في العلم الذي هو مبدأ الانكشاف
والاضافة ههنا ليست الا الانكشاف وكون هذه الاضافة اي اضافة انكشاف المفهوم
للصورة علما والانكشاف ذاتيا لها لا يرتاب فيه عاقل اتى هذا المصداق اما نفس
العالم فهذا العلم وهذا غير ممكن في علم النفس والالم يتوقف حصول النفس على امر آخر
واما نفس الصورة الحاصلة وهذا لا يتعقل لان الصورة ما لم يكن قائمة بالنفس وهي



الشق الثاني قوله ولعل هذا هو الحق وهو الحالة الجلائية قلنا وما نالها بل ان الحق
فافهم قوله نعليك بالتوفيق لعل وجهه انه اعترض ههنا كون الخلو عن الحكم يقطع
النظر وبحمل الكلام في المطالع على علم اعتبار الحكم معه وهذا غير مناف لقطع النظر
عن الخلو اذ لا استحالة في كون الشيء مقطوع النظر عن خلوه عن شيء آخر غير معتبر
فيه فتأمل قوله انت تعلم انه قد سبق آه لعل ما سبق منه كان تحقيقا وهذا الزام
اورده جوابا لما اورد على صاحب المطالع وسمى فيه على المشهور بينهم قوله سواء كان هذا الجواب
هو بعينه جواب العلامة لا يظهر فيما نحن فيه والملف قوله لقائل ان يقول ان
الاقتران الزماني غير معقول آه وهذا الاقتران الزماني لا يكون الا بين العلة التامة
ومعلولها وبين الجزء الصوري للمركب وليس التصورات علة موجبة للحكم لانه فعل
يتوقف على المشيئة ولا جزءا صوريا واذا لم يكن اقترانا ذاتيا فيكون الاقتران
زمانيا فلا اقتران بالحقيقة بالجزء الاخير حصولا فيرد النقض به قوله في هذا
الحصر نظر لان الشك آه الشك والوهم لما كانا من اقسام العلم فلا ينكشف به
النسبة بما هي مطابقة للمحكي عنه بل انما يحصل بها تصوير النسبة مع التردد فيه و
تنوع ما حكيت فلا باس بان لا يرجح في تصوير الجهات فح لا نقص فتامل قوله
عطف على قوله اجزاؤها لا على قوله النسبة والا لزم كون الانتساب جزء القضية
الاولى ان يقيم الاذعان بمعنى القضية لعل وجهه ان النسبة ليست متعلق الاذعان
وانما المتعلق معنى القضية هو الموضوع والمحمول والنسبة بينهما ونحو ذلك
بما سابق ان المتعلق هو النسبة فح الاولى ما ذكره المصنف الا ان التردد بين
النسبة والانتساب غير مناسب في اسقاط الانتساب منه البحث اولى

تم الحمد لله الذي يسر على عبده اختتام ما قصده من تصحيح هذا الكتاب
اللهم صل على خير خلقك محمد الذي على خلق عظيم
وعلى آله واصحابه الذين هم قاموا لدين عظيم
وقع ... ذنوبي برحمتك التي وسعت ...
... في الاطلاق الكريمة
والله اعلم بالصواب ... والله ... واليه المرجع والمآب

الحمد لله ...

باچک [illegible] کدا [illegible]
یکتوله [illegible] نوشادر داده بآتش [illegible]
یکتوله سنگ [illegible] نوشادر در یکتوله
غرا [illegible] سفید یکتو [illegible]
بعده از قلع این [illegible] نیم [illegible]
نمایند همان قلع [illegible]
واین سملک [illegible]
بعده [illegible] کنند [illegible]
باشند بعده [illegible] ببینند که [illegible]
بکرده فهو المراد واگر [illegible] چهار [illegible] نموده آتش قریب [illegible]
باهم خورده اند در [illegible] بول [illegible] سفید نگردد [illegible] یکتوله [illegible]
کل [illegible] و [illegible] داده آب [illegible] این [illegible]
[illegible] بوده [illegible] داده قرینه [illegible]
البته مطلب حاصل خواهد [illegible]
[illegible] اگر که [illegible] را گرفته [illegible]
قریب یکیمز [illegible] داد آتش [illegible] چک [illegible]
فی الحقیقه طرح نمیدان [illegible] مطلب حاصل [illegible]
[illegible]